

د. بسام موسى قطوس

الفلسفةُ والشِّعر
أيةُ علاقة ؟!

الفلسفة والشعر:
أية علاقة

- الفلسفة والشعر: أية علاقة.
- سلسلة الفلسفة الشباب.
- المؤلف: بسام موسى قطوس.
- **الطبعة:** الأولى، ٢٠٢١م
- **الناشر: وزارة الثقافة**

شارع صبحي القطب المتفرّع من شارع وصفي التل، بناية رقم ٢٠ – ص.ب: ٦١٤٠، عمان – الأردن

تلفون: ٥٦٩٦٢١٨ / ٥٦٩٩٠٥٤ – فاكس: ٥٦٩٦٥٩٨

بريد إلكتروني: info@culture.gov.jo

- **مصمم الغلاف:** عُبادة الفحماوي
- **متابعة وتنسيق:** فادية نوفل
- **التنسيق والإخراج الفني:** محمد عدنان

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(٢٠٢٢/٢/٧٠٥)

٨١١.٠٠١

قطوس، بسام موسى

الفلسفة والشعر: أية علاقة / بسام موسى قطوس.

– عمان: وزارة الثقافة، ٢٠٢١.

(١٤١) ص

ر.إ.: ٢٠٢٢/٢/٧٠٥

الواصفات: / الشعر العربي/ / الفلسفة/ / الشعراء العرب/ / الدراسات الأدبية/ / الأدب العربي/

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر بالضرورة عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

ردمك: (978-9957-94-788-0)

الفلسفة والشعر:

أية علاقة

بسام موسى قطوس

وزارة الثقافة الأردنية

٢٠٢٢م

عَتَباتٌ استهلالية

(ذلك الذي لا يعرف منزلة الخيال خالٍ من المعرفة)

ابن عربي

(إنَّ الشعراءَ فلاسفةٌ بلغوا أَسْمى درجة من القوة، وإن الشعر هو مركزُ كلٍّ معرفةٍ ومحيطها)

شيلي

(إن الشِّعرَ تأسيسٌ للكينونة عن طريق الكلام)

هايدجر

إن الشاعرَ فيلسوفٌ على نَحْوٍ ضمنيٍّ)

كولردج

(من ذا الذي يريد أن يفصل بين الشعر والفلسفة؟!)

غادامير

(إن شهوة إصلاح العالم هي القوة الدافعة في حياة الفيلسوف والنبيِّ والشاعر)

صلاح عبد الصبور

الكلمات المفتاحيَّة: الفلسفة، الشعر، السِّجال، الوجود.

فاتِحَةُ الكِتاب

الفلسفة والشعر إلمامة معرفية

شهدت العلاقةُ بين الفلسفة والشعر مراحل أخذ ورد امتدت من تاريخ الفلسفة اليونانية، مروراً بالفلسفة الآنجلو سكسونية، فالفلسفة المثالية الألمانية في القرن الثامن عشر قرن العقل والتنوير، وانتهاء أو ليس انتهاء بلحظات الفلسفة المعاصرة. وقد شكلت الفلسفة في سيرورتها التاريخية عدداً من المحطات أو مرت بعدد من المراحل، تعبِّرُ كلُّ مرحلة فيها عن مجموعة من الاهتمامات الفكرية والمعرفية والإنسانية والأخلاقية، بل تعِّبر عن مجموعة من الإشكالات كإشكالية العلاقة بين الفلسفة والدين، أو العلاقة بين الفلسفة والعلم، أو العلاقة بين الفلسفة والشعر. ولعل من أبرز ما يمكن الإشارة إليه في هذا السياق، دون تتبع تاريخي كرونولوجي دقيق، علاقة الفلسفة بالشعر. فهل كانت تلك العلاقة علاقة توافق أم انقطاع؟

والجواب يحتاج إلى تتبع دقيق؛ إذ مرت تلك العلاقة بمراحل رفض وقبول، أو اختلاف وائتلاف، ونفي وإثبات،

ولكنها لم تستقر على حالة مضطردة على أية حال. وسنتتبع تلك العلاقة تتبعاً نقدياً أكثر مما هو تتبع كرونولوجي؛ إذ لا يمثل هذا الطرح مرافعة شخصية نقدية أو فلسفية لصالح الشعر أو ضد الفلسفة، بل يمثل وجهة نظر بحثت في مظاهر الاختلاف والائتلاف، أو ما يجمع بينهما على الرغم من مظاهر الاختلاف البادية على السطح.

وكما قلت فالعلاقة بين الفلسفة والشعر علاقة ممتدة وشائكة تاريخياً، ومداخل الفلسفة إلى الشعر متعددة، كتعدد مداخل الشعر إلى الفلسفة، على وفق المراحل التي مرت بها تلك العلاقة. ولمحاولة رسم خريطة أولية لتلك العلاقة، يحسن إضاءة تلك المحطات أو المراحل، أو إن شئت بعض اللحظات الفلسفية، التي شهدت بعض النقلات المعرفية والفكرية، وهي من وجهة نظرنا كالتالي:

١. لحظة الفلسفة الإغريقية: ويمثِّلها، منهجياً، حسب تصوري كقارئ عاشق للفلسفة، وليس متخصصاً فيها، كل من سقراط (٤٦٩-٣٩٩ ق. م)، وأفلاطون (٤٢٧-٣٤٧ ق. م)، وأرسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق. م)، وقد يشار إليها بالرحلة الكلاسيكية الأولى؛ وتتسم، وبخاصة مع سقراط الأثيني، بتحقيق نقلة في تركيزها على الإنسان،

وعلى الحقيقة إلى حاجة كونية، تتجاوز الأسطورة في مقاربة طبيعة الحقيقة والوجود والعلم. وتنتهي هذه اللحظة بانتهاء أكاديمية أثينا في (٥٢٩) وفقاً لمرسوم الإمبراطور الروماني الشرقي جستنيان.

٢. لحظة فلسفة التنوير، التي تبتدئ بمؤسس الفلسفة الحديثة، ومؤسس الاتجاه العقلاني ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠). وهي اللحظة التي بدأت بنشر أفكار التنوير، ونبذ الخرافة والجهل، وأنتجت أفكاراً عقلانية، وألهمت عدداً من الثورات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي شهدتها أوروبا، وقد أنجبت هذه اللحظة: العقل الكلاسيكي الثاني، الذي يبدأ باللحظة الديكارتية في أواسط القرن السابع عشر.

٣. لحظة الفلسفة المثالية الألمانية في القرن الثامن عشر وهي امتداد لقرن العقل والتنوير من جهة الفلسفة، وتمتد من شلنج إلى هايدجر الذي شرح في محاضرته الموسومة بـ"رسالة في النزعة الإنسانية"، فكرة العلاقة بين الشعر والفكر والوجود، وانحاز إلى التفكير الذي يعبر عن الوجود بوساطة اللغة؛ إذ اللغة لديه هي بيت الوجود، والإنسان يقطن هذا البيت، ويكون الشعر

والمفكِّرون هم حرَّاس هذا البيت وحماته، وحراستهم وحمايتهم هما الإنجاز التام لتجلي الوجود. [1]

٤. لحظة الفلسفة المعاصرة، أو فلسفة الحداثة، وتمثل لحظة اختلاف في الاهتمامات الفكرية والانشغالات المعرفية، والإشكالات، بما يمثل نقلة نوعية؛ إذ انزاحت عن تقليدية الفلسفة المتمثلة في بحث علاقة الفلسفة بالدين، لتستشرف آفاق المعرفة الإنسانية وحدودها، وموقف الإنسان من المعرفة، والعلم، والوجود.

وفي هذا السياق الموسوعي برز الحديث عن علاقة الفلسفة بشتى المعارف والعلوم، وعلاقة الفلسفة بالفنون والآداب، ومنها علاقة الفلسفة بالشعر.

٥. لحظة فلسفة الاختلاف، التي أنجبت فكر الاختلاف، وهو الفكر الذي تبنَّى نقض المركزية الأوروبية، ودعا إلى الاختلاف، والتعددية، وهيّأ لما بعد الحداثة. ولكل لحظة معرفية من تلك اللحظات تصوراتها الذهنية، أو

---

(١) انظر: مارتن هيدغر: قراءة في شعر هولدرلين و تراكل، تلخيص وترجمة: بسام حجار، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤. ص: ١١٧.

مركِّباتها المعرفية التي تستند إليها في تشكيل رؤاها، ولكننا نؤمن بأنه لا يوجد قطيعة معرفية بين هذه اللحظات المعرفية، إلا في حدود ضيقة جداً، ربما تتمثل في النقلة المعرفية الهائلة من العصور الوسطى، التي كان يعوزها المقاييس الفنية، وظلت تجتر النصوص والملاحم والخطب القديمة، إلى عصر الحداثة.[1]

إن كل لحظة من هذه اللحظات ما هي إلا مرحلة فكرية فلسفية تخضع لنظام معرفي/ إبستمي سائد، وتنضبط بآليات تفكير تحدِّده الرؤية الكلية لمن أنجزها. وهذه اللحظات المعرفية لا تشكل من وجهة نظرنا تحديداً حاسماً، فكثيراً ما تشكلت بين هذه اللحظات مدارس وتيارات تنسجم مع طروحات بعض من أنجزوا هذه اللحظات الفلسفية، أو تختلف عنها. فعلى سبيل المثال لم نذكر لحظة الفلسفة الرومانسية، أو فلسفة القلب بإزاء العقل، لأننا رأينا أنها قد تلتقي مع الفلسفة المثالية التي عمَّت كل أوروبا بعيد الحرب العالمية الأولى. كما لم نتطرق إلى مدرسة فيينا الفلسفية، أو مدرسة الوضعية

---

(١) انظر: بسام قطوس، موت النظرية النقدية: رحلة النظرية النقدية من الولادة إلى الموت، دار فضاءات، ٢٠٢٠، ص٨٥.

المنطقية، على سبيل المثال، لأننا رأينا جذورها تتصل بتاريخ الفلسفة الآنجلوسكسونية، وتقترب من طروحات (الوضعية المنطقية) وبخاصة في تصنيفها قضايا المعرفة إلى قضايا تجريبية أو تحليلية يُطلب التحقق منها. ومن هنا استبعدت الشعر من حساباتها؛ لأنه لغة المشاعر الذاتية، ولا ينطبق عليه طرائق التحقق التجريبية أو المنطقية.[1]

هذه الدراسة هي محاولة في البحث عن المُشْتَركات بين الفلسفة والشعر؛ فما أكثرَ الفلاسفةَ الذين عبَّروا عن أفكارهم بواسطة الشعر، فكان التعبير الشعري جزءاً لا يتجزأ من مشروعهم المعرفي. وما أكثر الشعراء الذين أعادوا صياغة وقع الوجود على وجداناتهم بطريقة تأملية فلسفية، وما أكثر الأشعار التي حملت بذور التفكير الفلسفي!

وربما يحسن قبل ختام هذه الكلمة الإشارة العَجْلَى إلى أن كثيراً من الفلاسفة آمنوا بتلك العلاقة القوية بين الفلسفة والشعر، وإن يكن هناك فلاسفة نفوا تلك العلاقة، وأن كثيراً من الشعراء كانت لديهم الثقافة الفلسفية والرؤية الفلسفية؛

---

(١) انظر: زهير توفيق، سماء أوديتي رؤاي، دار أزمنة، عمان، ٢٠٢١ ص١٠.

فهذا جان بول سارتر ينشر فلسفته الوجودية بواسطة الأدب والفن، وهذا ألبير كامو يجسد فلسفته في العبث منطلقاً من الرواية والمسرح، وكذلك ميلان كونديرا يبرز في كتابته العلاقة الوثيقة بين الفلسفة والأدب. أمّا عالم النفس الشهير سيجموند فرويد فقد اكتشف من خلال دراساته حول أعمال ليوناردو دافنشي ودوستويفسكي كثيرا من فرضياته في علم النفس، بل اكتشف تلميذه كارل جوستاف يونج أهميَّة اللاوعي الجمعي في رفد الإبداع الشعري، وهكذا دواليك.

ووقع الكتابُ في مقدمةٍ وتمهيدٍ وثلاثة فصول : ذهب التمهيد ليحدد مفاهيم الدراسة ومصطلحاتها؛ أي المَفْهَمةِ، باعتبار المصطلح عنوانَ المفهوم، والمفهوم أساس الرؤية، والرؤية نظارة الإبصار التي تريك الأشياء كما هي، دون تقعير أو تحديب.[1]

وقد وقفتُ في الفصل الأول على السجال بين الفلسفة والشعر، فدرسْتُ ثلاثة موضوعات، خصصتها بالعنوانات التالية: الفلسفة والشعر الاختلاف والائتلاف، والفلسفة

(١) الشاهد البوشيخي، نحو تصور حضاري لمسألة المصطلحية، فاس، مطبعة آنفو-برنت، ٢٠١٢، ص١٣.

والشعر تبادل التهميش، والفلسفة والشعر المصالحة. وجاء الفصل الثاني بعنوان "أسئلة الفلسفة أسئلة الشعر" للحديث عن السؤال باعتباره محورَ المعرفة، وسؤالي الفلسفة والشعر بوصفهما سؤالي الماهيّة، والشعر والفلسفة بوصفهما خطابين معرفيَّين. وذهب الفصل الثالث ليؤكد تكامل العلاقة بين الفلسفة والشعر؛ فوقفت على ثلاثة موضوعات هي: استرجاعُ الفلسفة بالشعر، والفلسفة والشعر ممارستان أسلوبيتان، والفلسفةُ والشِّعرُ: البحثُ عن انتظام الكون.

تَمْهيــد
مَفْهَمَةُ المَفَاهيم

مَفْهَمَةُ المَفَاهيم، ونقصدُ بها المفاهيم والمصطلحاتِ التي ستتناولها الدراسة، بُغيةَ تمكين القارئ أو المتلقِّي من الامتلاك الفكريِّ والمعرفيِّ لمفاهيم الدراسة ومصطلحاتها، التي ستتم مناقشتها. ولعلَّ أكثر المفاهيم دورانًا في هذه الدراسة، هي: الفلسفة، والشعر، والسِّجال، فهذه هي التي نخصُّها بالتعريف.

الفلسفةُ: من الصعب تقديم تعريف جامع مانع للفلسفة، كما للشعر؛ فكلاهما يَعصى على التعريف الجامع المانع. فالفلسفةُ مشتقةٌ من الكلمتين اليونانيتين: "فيلو" و"سوفيا"؛ وهي في أبسط تعريفاتها: "حب الحكمة". وتُنسبُ إلى فيثاغورس (٥٧٠-٤٩٥ ق. م)؛ في القرن السادس قبل الميلاد، وقيل إلى سقراط (٤٧٠-٣٩٩ ق. م)، الذي وصف نفسه بالفيلسوف تمييزاً لنفسه عن السوفسطائيين. وينسبها آخرون لأفلاطون(٤٢٧-٣٤٧ ق. م). والشائع أن الفلسفة ذات منشأ يوناني وأطلق عليها "المعجزة اليونانية"، وثمة من يرى أن الفلسفةَ نشاطٌ إنسانيٌّ قديمٌ أسهم في إيجاده ثقافات مختلفة

وإسهامات الشعوب المختلفة شرقية ويونانية؛ إذ قامت أصول الحضارة اليونانية القديمة على أصول المعارف التي نقلتها عن الحضارات الشرقية، ثم نقلها اليونانيون بعد تطويرها إلى الحضارة الإسلامية، التي قامت بدورها بتطويرها ونشرها. [(١)]

وأقسام الفلسفة، على وفق مرجعياتها: فلسفة الأخلاق، وفلسفة الدين، وفلسفة العلم، وفلسفة الفن. ومن خصائصها التجريد والكليَّة. ومن فروعها الميتافيزيقيا، ونظرية المعرفة، والمنطق، والأخلاق، وعلم الجمال، وهذا الأخير يشكِّل موطن التقاء بين الفلسفة والفن بالعموم، وبين الفلسفة والشعر بشكل خاص.

وقد كانت الفلسفة أمَّ العلوم قبل أن تنفكَّ عنها بقية العلوم كالرياضيات والميكانيكا، وسواها.

الشِّعرُ: وفي تعريف الشعر نواجه الصعوبة نفسها في تحديد تعريف جامع مانع له، فمن تعريف قدامة بن جعفر (٢٧٥-٣٢٧هـ) بأنه "قول موزون مقفًّى"، إلى تعريف الجاحظ (١٥٩-٢٥٥هـ):

---

(١) انظر: صبري خليل، مقدمة في الفلسفة وقضاياها، الخرطوم: الجمعية الفلسفية للطلاب- جامعة الخرطوم، ٢٠٠٥، ص. ٣-٤.

"والمعـــاني مطروحـــةٌ في الطريـــق، يعرفهـــا العجمـــيُّ والعربيُّ، والبـدويُّ والقـرويُّ، وإنمـا الشـأن في إقامـة الـوزن، وتخيُّـرِ اللفـظ، وسـهولة المخـرج وكثـرة المـاء، وفي صـحة الطبـع وجـودة السـبك، فإنمـا الشـعر صـياغة وضـرب مـن التصوير"، إلى تعريف حـازم القرطـاجني (٦٠٨-٦٨٤هـ)، المنحاز للمحاكاة والتخييل، بأنـه: "كـلامٌ مـوزونٌ مقفًّـى مـن شأنه أن يحبِّب إلى النفس ما قُصد تحبيبه إليهـا، ويكـرِّه إليهـا ما قُصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهـرب منه، بمـا يتضـمن مـن حسـن تخييـل لـه، ومحاكـاة مسـتقلة بنفسـها أو متصـورة بحسـن هيـأة تـأليف الكـلام أو قـوة صـدقه أو قـوة شهرته أو مجموع ذلك". [1]

وفي موقع آخر يعرِّفُ الشِّعر بقوله:" كلامٌ مخيَّلٌ موزونٌ، مختصٌ في لسان العرب بزيادة التقفية إلى ذلـك، والتئامـه مـن مقدمات مخيّلة، صـادقة كانـت أو كاذبـة لا يشـترط فيهـا غيـر التخييل". [2]

---

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بـن الخوجـة، دار الغرب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٦، ص٧١.

(٢) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص٨٩.

أمَّا تعريفُ الشِّعر لدى الفلاسفة، فهو مختلفٌ قليلاً بسبب ثقافتهم الفلسفية، التي أفادوا فيها من مفهوم الماحاكاة الأرسطي؛ فهذا الفارابي يطلق عليه اسم الأقاويل الشعرية، ويعرِّفه بقوله: "الصناعة التي بها يقدر الإنسان على تخييل الأمور التي تبيَّنت ببراهين يقينية في الصنائع النظرية، والقدرة على محاكاتها بمثيلاتها". [(١)]

وبعد هؤلاء نجد عشرات التعريفات، سواء عند النقاد أو البلاغيين أو الفلاسفة، التي لم تصل إلى حدود ماهيته. ولعل محاولتنا الحفر على ماهية الشعر، متجاوزين تعريف قدامة للشعر، تكشف أن ماهية الشعر أوسعُ من أن تُختزل في وزنه وقافيته ومعناه، وهذا بالضبط ما فعله عديد النقاد الحديثين مثل أدونيس الذي انصبت تعريفاته على فن الكتابة الشعرية، وعد الوزن والقافية شيئًا زائداً، وليست خاصة بالشعر العربيِّ وَحْدَه، وهي ليست ظاهرة خصوصية نوعية؛ فالمسألة لديه مسألة شعر أو لاشعر؛ فالشعر الذي يخترق الحدث محولاً إياه إلى رمز هو الذي سيبقى. [(٢)] فأدونيس يصدر عن

(١) الفارابي، فلسفة أرسطو، ص٨٥.

(٢) **راجع : أدونيس، سياسة الشعر دراسات في الشعرية العربية المعاصرة، مكتبة بغداد، ١٩٨٥، ص١٨.**

تصوُّر جمالي استشرافي ورؤيا كشفية؛ ذلك أن الاستشراف لديه من مقومات الإبداع الأدبي وركائزه، والشعر هو وسيلته للاستشراف، ووظيفة الشعر "أن يرى أو ينبئ، أن يرى ويتخطَّى". يقول أدونيس في وصف اللغة الإبداعية: "من هنا لا تعود اللغة وسيلةً لانحباس الشاعر وراءها أو فيها، والهرب من الواقع، يصبح محاولة لمحو الحدود كلها بين الإنسان والآخر، الإنسان والعالم".[1]

السِّجالُ: خِطابٌ حجاجيٌّ خلافيٌّ أو حوار بين شخصين، يتغيَّا كلُّ طرفٍ فيه إثباتَ حُجَّته ونقضَ حُجَّة الخصم ومحاولة تقويضها، بما يوفِّر لخطابه من منطقٍ قويمٍ يهدفُ إلى الإقناع وإفحام الخصم، ونقضِ حُجَجه، وإثبات تهاويها أمام جمهورٍ معيَّنٍ أو متخيَّل/ متوَهَّم. وهو استراتيجيةٌ تنطوي على بلاغة القول، وقوة الحُجَّة لدحض حجة الخصم. ويكتسب السجال أهميته من ثقافة الاختلاف التي يتأسس عليها؛ إذ تتيح للقارئ أو المتلقي (السامع) فرصة الاطلائع على التطور الثقافي والحضاري للأمم المختلفة، وكثيراً ما نقل لنا التاريخ الحضاري سجالات فلسفية ابتدأها

---

(١) أدونيس، مقدمة للشعر العربي، بيروت، دار العودة، ط٣، ١٩٧٩، ص١٣٧.

أفلاطـون في محاوراتـه العديـدة في اللغـة والمنطـق ونظريـة المعرفة. وسجالات شعرية، دارت رحاها في أسواق عكاظ والمربد، فضلاً عن المساجلات في دواوين الخلفاء.[1] كما نقل لنا تاريخنا الأدبي سجالاتٍ أدبيةً وفكريةً بين الأدباء والمفكِّرين، فضلاً عمَّا سجَّله لنا التاريخُ الحديث من سجالاتٍ بين العقاد وطه حسين والمازني والرافعي، وسواهم. ويعد محمود محمد شاكر من أبرز أعلامه في العصر الحديث.[2]

أما السجال بين الأدب والفلسفة بعامة أو بين الشعر والفلسفة، فهو سجالٌ ممتد منذ أفلاطون الذي طرد الشعراء من جمهوريته، إلى أرسطو، فإلى يوم الناس هذا؛ إذ طُرحت العلاقة بين الفلسفة والشعر للنقاش في غير ما لحظة فلسفية، وتناولها غير ما فيلسوف وناقد، وعاشق للشعر والفلسفة. فقد أخذت تلك العلاقة مجالاً فسيحاً من فلسفات كل من :

---

(١) انظر: عيسى برهومة وماهر مبيضين، الخطاب السجالي في رسائل علي ومعاوية، مجلة دراسات العلوم افنسانية والاجتماعية، المجلد ٤٣، ملحق٤، ٢٠١٦، صص١٨٤٧ -١٨٤٨.

(٢) انظر: عاصم محمد أمين بني عامر، الخطاب السجالي في أدب محمود محمد شاكر، agmanhal.com.

كانط (١٧٢٤-١٨٠٤)، وهيجل (١٧٧٠-١٨٣١)، ونيتشة (١٨٤٤-١٩٠٠)، وباشلر (١٨٨٤-١٩٦٢)، وهايدجر (١٨٨٩-١٩٧٦)، وغادمير (١٩٠٠-٢٠٠٢)، وكريستيان دوميه (؟)، وسواهم.

الفصل الأول
السِّجالُ بين الفلسفةِ والشِّعر

(١)

يرى بعضُ الفلاسفةِ وجودَ فَجوةٍ بين الفلسفة والشعر، باعتبار الفلسفة خطاباً عقلياً مفاهيميّاً، تأتي من تبصُّرٍ عقليٍّ منهجيٍّ، في حين يأتي الشِّعرُ نتيجة خيال أو حَدْسٍ شعريّ! وأن الممارسة الفلسفيّة، بما هي ممارسة نظرية محضة، تعتمد المفاهيم لا المجازات أو "الصور"، والاستدلال المنطقي لا "الأساطير" أو "الشعر". [1]

وقد حاولْتُ اختبار هذا القول، بعد رحلة طويلة من قراءة الشِّعر، قديمِه وحديثه، لأكثر من أربعة عقود، وقراءة الفلسفةِ قراءةَ عاشق، وازددت شغفاً بقراءة الفلسفة، بعد تحصُّلي على درجة الدكتوراه، ولا أزعم لنفسي أنني أتقنت هذا العلم مثل أصحابه، ولكنني على طرفه أو تخومه متذوقٌ، أحاول التقريب بين تطبيقات الفلسفة وتطبيقات الشعر متابعاً قراءة ما يتاح لي، دون الذهاب إلى عدم الاعتقاد بوجود اختلافات جوهرية بين الفلسفة والشعر، وهذا ما يعتقده كثيرون.

---

(١) كانط، المنطق، ص٢٩، عن: بن جاء بالله، حمادي، دراسات فلسفية العلم في الفلسفة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦، ص٢٧.

فقد قرأت، قراءة عاشق ذائق، لحظاتِ الفلسفة الإغريقية، ثم وقفتُ على لحظاتٍ من الفلسفة المثالية الألمانية، الممتدة من كانط إلى هيجل ومن فيخته إلى شيلنج، ومررت بحكم تخصصي في النظريات النقدية الحديثة بالفلسفة المثالية التي رأى بعضُ فلاسفتها أن استخدام الاستعارة يتضمن موقفاً فلسفياً منها ومن اللغة بشكل عام. ووقفت على الفلسفة الواقعية، وبخاصة فلسفة كارل ماركس، الذي طرق باب الشعر قبل الفلسفة، ولكنه لم ينجح شاعراً إلا أن الشاعرية رافقته في جل أعماله ومقولاته الفلسفيّة.

كما وقفت بأخرةٍ من قراءاتي عند لحظة الفلسفة الفرنسية وعند أشهر أعلامها سارتر في (الوجود والعدم) ودولوز وغاتاري في (ما هي الفلسفة؟)، وما توفّر لها من طابع الأصالة والفرادة والإبداع، وما تتسم به من طابع الكونية والشمولية.[1]

وتواصلتُ مع طروحاتِ الفلسفة الفرنسية المعاصرة، فلسفة النصف الثاني من القرن العشرين التي تحمل كثيراً من روح المغامرة، في دعوتها إلى "تغيير سياسة الفلسفة وجعلها تنكتبُ داخل الحداثة، وهو ما يعني إخراجَها من أسوار

---

(١) راجع: اللحظة الفلسفية الفرنسية عند باديو، ترجمة أحمد الفوحي، http: //post2modernisme. blogspot.com/2018/06/blog-.

الجامعة والأكاديمية الصارمة، لتُتداول في حياة الناس ومن أجلها، وتتخلَّى عن التعارض بين (العقل النظري) و(العقل العملي)، وإظهار أن المعرفة ذاتها هي ممارسة". [(١)]

وخرجْتُ من كل قراءاتي تلك بخُلاصاتٍ معلّلة، وتفاهماتٍ بين الشعر والفلسفة بخاصة، جعلتني موقناً بمقولة هايدجر، الذي ذهب إلى أن "الشعر بصفته شعراً يمثّل نوعاً من المعرفة غير العقلية أكثر عمقاً من المعرفة الفلسفيّة".

ويظل السؤال مشروعاً: كيف يمكن التوفيق بين الخطاب الفلسفي وهو خطاب عقلاني منطقي/ برهاني، والخطاب الشعري، الذي يتخذ من الخيال والإيحاء والصورة ميداناً له؟

والجواب يحتاج إلى كثيرٍ من التأنِّي والحفر على التماثلات والاختلافات والتقاطعات! وهذا ما سأقوم به في الفصل الأول من هذه الدراسة، التي لا أنحاز فيها لأي جانب، ولا أفرض رأيي، وإنما أسوق الآراء كما قرأتها في مصادر الكتاب ومراجعه.

---

(١) محمد أندلسي، مشهد الفلسفة المعاصرة بين انزياح الصورة وصيرورة المفهوم، مدارات فلسفية، مجلة الجمعية الفلسفية المغربية، ع١٥، يوليو، ٢٠٠٧، صص٦٣-٦٤.

(١/١)
الفلسفة والشعر الاختلاف والائتلاف

إذا كانت الفلسفةُ بحثاً في الماهيَّات والأفكار والمفاهيم، وتعتمد البرهان والمنطق، وكان الشعر قائماً على الخيال، ومدارُهُ الصورةُ الشعريَّةُ والاستعارة، فكيف تصحُّ العلاقةُ بينهما، ومن أين تأتي تلك العلاقةُ، وما هو المشتَرَكُ بين الفلسفة والشِّعر؟

لقد تعددت المقارباتُ لسؤال الفلسفة في الشعر، بدءاً من الفلسفة الإغريقية، ومروراً بالفلسفة الإسلامية، وانتهاء أو ليس انتهاءً بالفلسفات الحديثة، أو المعاصرة.

وإذا كان أفلاطون قد أعلن الحرب على الشعراء بطردهم من جمهوريته المثالية، باعتبار أنهم يبعدون عن الحقيقة ثلاث خطوات؛ لاشتغالهم بالعاطفة واعتمادهم الخيال أو التخييل، وقرَّب الفلاسفة الذين يشتغلون على المعرفة والفكر، ويعتمدون البرهان، فإن أرسطو حاول استيعاب الخيال ضمن نشاط الفكر بوضعه ضمن النشاط

المعـرفي، فعـدَّ الشـعر في مرتبـة متقدمـة علـى التـاريخ؛ لأن التاريخ يعبِّر عن الجزئي، في حين أن الشعر يعبِّـر عـن الكلِّـي. ففي كتابه "فن الشعر" يقول أرسطو:

" إنَّ مهمة الشاعر ليست رواية ما وقع فعلاً، بل ما يمكن أن يقع، على أن يخضع هذا الممكن إما لقاعدة الاحتمال، أو قاعدة الحتمية (الضرورة)". [١]

وقد امتدت فكرة أرسطو إلى الفلاسفة العرب المسلمين، ثـم آتـت أكلهـا مـع فلاسـفة مثـل كـانط، ونيتشـه، وهايـدجر، وكريستيان دوميه في كتابه:" جنوح الفلاسفة الشعري".

إن الشِّـعرَ الـذي لا ينهـل مـن الفكـر والفلسـفة والفنـون الأخرى وليس له خلفية معرفية، ولا يـدرك اغـتراب الإنسـان وضـعفه، ومحدوديـة جسـده، وهشاشـته العميقـة، ولا يشـيع قيمـاً روحيـة وأخلاقيـة، يظـل شـعراً مسـطَّحاً يغيـب عنـه الجوهر، أو بتعبير أدونيس "كهفـاً بلا عمق". لهذا تجد كبـار الفلاسفة كانت خلفيتهم شعرية: نيتشـه، وباشـلر، وهايـدجر، وكريستيان دوميه، وسواهم، وكبار الشعراء كانت مرجعياتهم

---

(١) أرسطو، فن الشعر، ترجمة و تعليق، إبراهيم حمادة، مكتبة الآنجلو المصرية، ١٩٨٣، ص١١٤.

رؤيوية، وفلسفية: أبو العلاء المعرِّي، وأدونيس، ومحمود درويش، ومحمد عفيفي مطر... إلخ.

فأدونيس على سبيل المثال، وهو شاعرٌ رؤيوي بامتياز في الشعرية المعاصرة، وناقد، ومنظّر من منظِّري الحداثة، يرفض فكرة أن يكون الشعر انعكاساً للواقع، بل هو إعادة خلق لهذا الواقع؛ فالشعر "رؤيا والرؤيا بطبيعتها قفزة خارج المفهومات السائدة". (١)

وكثير من هؤلاء الشعراء دعوا إلى قراءة الفلسفة والتعمق في تأمل إنتاجها؛ فالعقل الشعريُّ يختلفُ عن العقل الأداتي؛ فهو عقل جمالي إنساني أخلاقي لا يفكر بالربح والخسارة والسلعة، وإنما يفكر بالجوهر، بربح إنسانية الإنسان، بوصفه مركزاً لهذا الوجود، حتى القبح يحاول الشعر أن يجعله موضوعاً للجمال كما في الحروب والأوبئة، فالمبدعون الحقيقيون هم من يحسنون الإصغاء لنداءات الطبيعة أكثر من غيرهم، فيقدمون رؤية متفائلة في كيفية استعادة الإنسان لصفائه الروحي بَلْهَ صفاء عقله وقلبه.

من هنا تندرجُ هذه الدراسة ضمن حقل علم الجمال، بوصفه أحدَ فروعِ الفلسفة الأكثر التصاقاً بالأخلاق ومملكة

(١) أدونيس، زمن الشعر، دار العودة، بيروت، ط٢، ١٩٧٨، ص٩.

القيم. فعلم الجمال منطقة لقاء بين الفلسفة والشعر، بدليل ما يشير إليه عديد الفلاسفة، مثل هيجل، ونيتشة، وهايدجر.

والفلسفةُ تتوسَّلُ باللغة، وكذا الشعر الذي يبني عالمه باللغة، فضلاً عن العلاقة المعرفية بينهما؛ فالشعر غدا بناءً فكريًا فلسفيًا، ورؤية للعالم والذات، ولم يعد العقل والفكر منفصلين عن الخيال والحَدْس؛ لأن الخيال والتخييل باتا آلية من آليات توصيل الفكر، وتأسيس الوجود بالفعل، أي تأسيس الواقع عبر المتخيَّل.

يرى الدكتور خنجر حميمة أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية أن العلاقة بين الفلسفة والشعر علاقة التباس، ويوجه إلى إعادة التفكير في موضوع اللغة، وإعادة التفكير في السؤالين التقليديين، حول ماهية الفلسفة وماهية الشعر، وهما: ما الذي يقصده القول الفلسفي ويعبِّر عنه؟ وما الذي يقوله الشاعر، أو يكشف عنه؟ وهما سؤالان شكَّلا مدخلاً خاطئًا؛ لأنه ترتَّب عليهما استنتاج خاطئ وهو: أن الفيلسوف والشاعر كليهما يمارس الاستماع إلى شيء يأتيه من الخارج. وكأن الفيلسوف ينصت إلى صوت الحقيقة، بينما الشاعر ينصت إلى خياله وأوهامه وأحلامه وعاطفته. ويقترح عوضًا عن هذا أن تعيد الفلسفة التفكر في وظيفة

اللغة، لتدرك وجه الخطأ في موقفها من الشعر، وتعيد صيغة السؤال على النحو الآتي: ما الذي يجعل أن ما ينبثق يكون قصيدة؟ وعلى الفلسفة: "إذا كانت وظيفتها القصية ودورها أن تلتقط، في لحظة، حدث انبثاق العالم وظهوره، وأن تنصت لصوت الوجود وهو يتدفق سادراً في مسارات اشتعاله، أن تصغي وتستمع حين يتألق شاعر". (١)

من هنا يستنتج حميمة أن لغة الشعر هي حدث انبثاق! هنا حيث ينبع الكلام ويتولد عالم وينبثق. في الكلام، الشعر، يتبدَّى العالم، أو الوجود لا فرق، في كامل إهابه، معلناً عن نفسه مسفراً عن وجهه، لا كما يظهر ويتبدى في رتابة (رتوبة) الحياة اليومية وفي صمت أشيائها، بل في التدفق والتوهج وفي التوتر والاختلاف. هنا تنبت الأشياء نفسها وتولد، لا كما تظهر الصور في مرآة، بل كما تنبثق العاصفة ويندفع المطر". هكذا تعدُّ اللغة خاصية شعرية لقول الفيلسوف، ويشترك الشعر والفلسفة في لغة تغلِّفها الاستعارة، وتتسم بالانزياح. (٢)

---

(١) فراس حمية، عن العلاقة بين الفلسفة والشعر، https://www.ultrasawt.com/ .

(٢) راجع بشير عبد زيد عطية، الشعر والفلسفة أوجه الاختلاف، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، ع٣٦، ج١، آب، ٢٠١٩، ص٨٩.

إن المؤمنين بوجود تلك العلاقة بين الفلسفة والشعر وجدوا في المفهوم المعاصر للشعرية جسراً يربط بين المضامين الفلسفية والمضامين الشعرية، وذلك من خلال صلة النص الأدبي بالمفاهيم الأخرى، ومنها الفلسفة. فالشعرية تتغلغل في روح المفاهيم المتنوعة ومنها الفلسفة، وهذا ما ذهب إليه تودوروف، وهو أبرز منظري الشعرية؛ إذ وجد "أن الشعرية ليست الوحيدة التي تتخذ الأدب موضوعًا لها، وليست متمكنة من الاستدلال على موضوعها ودراسته من دون إقامة علاقة مع العلوم الأخرى، والأنماط المعرفية بما فيها الفلسفة". [(١)]

---

(١) تزفيتان تودوروف، الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال، الدار البيضاء، ١٩٨٧، ص٢٤، وانظر: بشير عبد زيد عطية، الشعر والفلسفة أوجه الاختلاف، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، ع٣٦، ج١، آب، ٢٠١٩، ص٩٠.

(٢/ ١)

الشِّعرُ والفلسفة: تبادلُ التَّهميش

لقد تعدَّدت المقارباتُ لسؤال الفلسفة في الشعر، بدءاً من الفلسفة الإغريقية، فالرومانية، ومروراً بالفلسفة الإسلامية، وانتهاء أو ليس انتهاء بالفلسفات الحديثة. ويشير بعض الدارسين إلى أن العلاقة بين الفلسفة والشعر كانت على مدار التاريخ "علاقة جَذْبٍ ونَبْذ"، ويرى أنه إذا كانت "نهاية الفلسفة" مع هايدجر وقوفـًا على عتبة الشعر، فإن بدايتها مع أفلاطون كانت هدمـًا لأركانه ودكـًا لأسواره وقلاعه وحصونه، بحيث إنَّ التفكير العقلاني لم يقم إلا بإبعاده من حقل الفكر والنظر وتطهير الخطاب من شوائبه وبقاياه". [(١)]

وعلى الرغم من أنَّ أفلاطون Platoon (٤٢٧-٣٤٧ق. م)، هو الذي كرَّس الفصل بين العقل والخيال، حين طرد الشعراء من جمهوريته (مدينته الفاضلة)، وأقصاهم بما يتعدَّى التهميش

---

(١) انظر على سبيل المثال لا الحصر: عبد الهادي مفتاح، الشعر وماهية الفلسفة، الشابكة. http://hekmah.org.

إلى ما يشبه الإعدام مجازاً، بسبب تصوره الميتافيزيقي القائم على عدم تطابق الخيال مع جوهر المعرفة، من جهة، وتصوّره التربوي للمدينة الفاضلة وخوفه على إفساد النشء من جهة تربوية، إلا أن خطابه الفلسفي ذا الخاصية الرياضية قد انبنى على كثير من العناصر الشعريّة كالأسطورة والبلاغة بما فيها من كناية ومجاز. لقد شكَّل هذا الطرد للشعراء صورةً رمزيةً لإعدام الفلسفة للشعر، ردّاً على إعدام الشعر للفلسفة متمثلاً في شخص سقراط؛ بمعنى أنَّ الذي وجه التهمة لسقراط هم شعراء، وعلى رأسهم ميلطوس Meltoos. [١]

لقد آمن أفلاطون بإيلاء الحكم للفلاسفة، باعتبارهم أصحابَ المعرفة والحكمة، لأن معرفتهم تقوم على البرهان؛ حيث اكتشفوا وَهْمَ ظلال الشمس لحظة التقيد في "الكهف"، وأقصى الشعراء بسبب تصوّره الفلسفي القائم على عدم تطابق الخيال مع جوهر المعرفة، من جهة، وتصوّره التربوي للمدينة الفاضلة وخوفه على إفساد النشء من جهة تربوية. ولكنّه لم يفطن إلى أنَّ الشعر مصدرٌ مهمٌ من مصادر المعرفة التي تستقي

---

(١) عبد السلام بن عبد العالي، الفلسفة والأدب، الشابكة http://alantologia.com/blogs/3350.

منها الفلسفة مثله مثل بقية المعارف. وهذا ما أكد عليه بعض فلاسفة عصر النهضة[1] من أنَّ الشعر، كخلق بالحب، من مصادر الفلسفة مثله مثل العلم والرياضيات والسياسة... إلخ، وهذا ما ظهر فيما عرف في أدبيات الفلسفة بـ"بيان العقل" أو "الكوجيتو الديكارتي" Cogito، "أنا أفكر إذن أنا موجود"، بمعنى أنَّ التفكير سابق على الوجود. وإذا كانت الفلسفة تبدأ بالسؤال عن: الحرية، والهوية، والوجود، والكائن، والفيزيقا، والميتافيزيقا- فإنَّ هذه المعطيات/ المقولات تسري في جوهر الشعر الخالص.[2]

لقد أعلن أفلاطون الحرب على الشعراء بطردهم من جمهوريته المثالية، لأنهم يبعدون عن الحقيقة ثلاث خطوات؛

---

(١) انطلق عصر النهضة من إيطاليا في القرن الرابع عشر قبل أن ينتشر في كل أوروبا، وهو العصر الذي يتوسط بين العصور الوسطى المسيحية والعصور الحديثة العَلمانية والفلسفية. وقد أفاد فلاسفة عصر النهضة من آداب وفلسفات الإغريق والرومان وآداب العرب المسلمين وفلسفاتهم: ابن سينا والفارابي وابن رشد وسواهم. يُذكر أن التقسيم الأوروبي لتاريخ الفكر يتحدث عن ثلاثة عصور: ١. العصور القديمة اليونانية- الرومانية (تمتد من الفرن الخامس قبل الميلاد إلى القرن الخامس بعد الميلاد)، ٢. العصور الوسطى (تبدأ من ٥٠٠م- ١٥٠٠م)، ٣. العصور الحديثة (تبدأمن ١٥٠٠ -اليوم).

(٢) انظر: بشير ونِّسي، شعريّة الفلسفة، الحوار المتمدن، http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=139994&r=.

بسبب اشتغالهم بالعاطفة واعتمادهم الخيال أو التخييل، وقرَّب الفلاسفة الذين يشتغلون على المعرفة والفكر، واعتمدوا البرهان، بَيْدَ أنَ أرسطو حاول استيعاب الخيال ضمن نشاط الفكر بوضعه ضمن النشاط المعرفي، فعدَّ الشعر في مرتبة متقدمة على التاريخ؛ لأن التاريخ يعبر عن الجزئي، في حين أن الشعر يعبر عن الكلي. ولقد أفاض الفلاسفة في تفسير هذا القول الذي لا يزال صالحًا حتى يومنا هذا؛ لأن الشعر الحق يشارك الفلسفة في أنه يقدم لنا رؤية كلية للوجود، بلغة منزاحة، ولكنها مكثَّفة في اللغة الشعرية؛ إذ إن الشاعر لا يعبِّر عن هذه الرؤية بلغة التصورات الفلسفية المجردة، وإنما يعبِّر عنها في طابعها الحسي الملموس الذي يتجسد فيه المعنى والدلالة بلغة لا يمكن استبدالها، أي من خلال الكلمات بصوتياتها وإيحاءاتها التي تومئ إلى المعنى.[١]

وإذا كان أفلاطون قد جعل من الشعر ذلك الآخرَ الذي يجب استبعاده أو طرده من جمهوريته الفاضلة؛ لأنه قائم على الخيال، إلا أن هذا الخيالَ سرعان ما كان يظهر للفلاسفة في

---

(١) انظر على سبيل المثال: سعيد توفيق، الفلسفة والشعر، https://www.alittihad.ae/news/.

لغتهم التي تسكنها الصور الحسيّة التخييلية فتتعايش إلى جانب المفاهيم المجرّدة، وتكون وسيلة لامتلاك الأسماع والأفئدة، وإيقاظ فكرهم عن طريق مخاطبة خيالهم.[١]

وكان ممن عادى الشعر وأراد استبعاده بسبب مذهبه العقلاني رينيه ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠)، وجون استيوارت مل (١٨٠٦-١٨٧٣) صاحب المذهب النفعي، وربما تبعهم آخرون لا نود الاستفاضة في إبراز آرائهم كلها.

أما أرسطو Aristotle (٣٨٤-٣٢٢ق. م) فقد اختلف عن طرح أفلاطون؛ إذ أنصف الشعراء، وجعل للشعر مكانةً عليا إلى جوار الفلسفة، ولم يجعلْه في الدرك الأسفل بعد الصَّانع؛ لأنه نظر للشعر بوصفه رؤيا تميط لثام الظواهر عن روح الطبيعة وجوهر الأشياء لتستلهم منها صورة مثالية للطبيعة ذاتها.

وقد اكتسبتْ نظرية أرسطو شهرة واسعة ظلَّت تشد إليها الأنظار. ففي كتابه "فن الشعر"، بنى نظريته في الشعريّة على المحاكاة. فذهب إلى أن الفنون كلها: "الملحمة والمأساة، بل والملهاة والديثرامبوس، وجلّ صناعة العزف بالناي والقيثارة، هي كلّها أنواع من المحاكاة في مجموعها، لكنها

---

(١) انظر: عائشة أنّوس، أساليب التخييل في الشعر، أساليب التخييل في الفلسفة، مجلَّة فكر ونقد، ع٤٨، أفريل، ٢٠٠٢، ص٥٨.

فيما بينها تختلف على أنحاء ثلاثة: لأنها تحاكي إمّا بوسائل مختلفة، أو موضوعات متباينة، أو بأسلوب متمايز". [(١)]

وقد خصّ الشعر وأجناسه، وطرائق محاكاته ووسائله بالدرس مركزّاً على المأساة؛ لأنها تحقّق هدفه بإثارة شعوريّ الشَّفقة والخوف لتصل إلى غايته في التطهير (Catharsis). ولا يقصد بالمحاكاة التقليد الحرفي أو النقل، وإنما يذهب أرسطو في كتابه "الطبيعة" إلى ما هو أعمق في وصف المحاكاة: "إنَّ المحاكاة هي إيجاد ما لم تستطع الطبيعة إيجاده على النحو الذي يمكن أن توجده الطبيعة عليه لو أنها أنجبته. . أي أنَّ الفنَّ إضافة للطبيعة لا مجرد محاكاة لها محاكاة عمياء. . . فما هي هذه الإضافة؟

إنها بكل بساطة البحث عن الكمال الإنساني من خلال الفعل. [(٢)]

وللطبيعة عند أرسطو معنى خاص مؤداه أنها تمثِّل المبدأ الداخليَّ الذي يحرِّك الموجود الطبيعي ويجعله قادراً على

---

(١) أرسطو، فنّ الشعر ترجمه وشرحه وحقّق نصوصه عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ١٩٧٣، ص٤.

(٢) انظر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ، دراسات في علم الجمال، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. ت، ص٦١.

اتخاذ أشكال مختلفة؛ فالطبيعة، بهذا المعنى، هي القدرة على التوليد الذّاتي.

ولعلّ تقدير أرسطو لمكانة الشعر دفعه إلى تقريب الشعر إلى الفلسفة؛ إذ الشعر أسمى من التاريخ؛ لأن الشعر، في نظره، أميل إلى قول الكليات، على حين أنَّ التاريخ أميل إلى قول الجزئيات. يقول أرسطو: ". . . وظاهرٌ مما قيل أيضاً أنَّ عمل الشاعر ليس رواية ما وقع، بل ما يجوز وقوعه، وما هو ممكن على مقتضى الاحتمال أو الضرورة، فإنَّ المؤرخ والشاعر لا يختلفان بأن أحدهما يروي ما وقع على حين أنَّ الآخر يروي ما يجوز وقوعه، ومن هنا كان الشعر أقرب إلى الفلسفة وأسمى مرتبة من التاريخ، لأن الشعر أميل إلى قول الكليات، على حين أن التاريخ أميل إلى قول الجزئيات. وأعني بالكل ما يتفق لصنف من الناس أن يقوله أو يفعله على مقتضى الضرورة والاحتمال". [١]

هكذا يتضح أن الرؤية الأرسطية استوعبت الخيال ضمن نشاط الفكر، واعترفت بدوره المعرفيِّ، وقد استمر هذا

---

(١) كتاب أرسطو طاليس في الشعر، ترجمة شكري عيّاد، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧، ص٦٤.

الاعـتراف بـدور الخيـال مـع الفكـر العربـي الإسـلامي وعنـد بعض الفلاسفة المسلمين، وتطوَّر في لحظات معرفية لاحقـة على أيدي فلاسفة غربيين مثـل نيتشـه، وهايـدجر، وغاسـتون باشلر، وكريستيان دوميه في "جنوح الفلاسفة الشعري".

أمـا الفلاسـفة المسـلمون، فكـان تـأثرهم بالفلسـفة اليونانيـة وميلهم إلى المنطق باديـاً في طروحـاتهم؛ فالفـارابي علـى سـبيل المثال، ولم يكن معظم الفلاسفة المسلمين بعيدين عن مثل هذا الطـرح، وصـف الأقاويـل الشـعرية بأنهـا "كاذبـة لا محالـة لأنهـا توقـع في ذهـن السـامعين المحـاكي للشـيء عوضـاً عـن الشـيء نفسه، في حين أن الأقاويل البرهانية صادقة لا محالة بالكل". [1]

وفي تصـوّر وتصـوير العلاقـة بـين الفلسـفة والشـعر نجـد القائلين بنفي تلك العلاقة أكثر من القائلين بإثباتها لعـدد كبيـر مـن الأسـباب، يمكـن أن نـذكر أكثرهـا شـيوعـاً. ولعـل علـى رأسها القول بأن الفلسـفة يقينيـة، بينمـا الـرؤى الشـعرية رؤى خيالية، وأن الفلسفة تكشف عن الوجود، بينما الشعر تأسيس للوجـود عـبر اللغـة، وأن الفلسـفة تنشـد الوحـدة في حـين أن

---

(١) كمال ألفت الروبي، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، دار التنوير، بيروت، ط١، ٢٠٠٧، ص٧٦.

الشعر ينشد التعدد؛ لأنه يميل إلى التفاصيل والجزئيات. وأن عالم الفلسفة هو الواقع بينما عالم الشعر هو الخيال، وأن الفلسفة عقلية برهانية، بينما الشعر عاطفي، وأن الفلسفة تصوِّرُ ما هو عام، ولكن الشعر يصور ما هو خاص. (١)

هذه بعض الاختلافات التي يذكرها القائلون بنفي العلاقة بين الفلسفة والشعر؛ ويتضح أن هذه التوصيفات أو بعضها على الأقل لا تنقصه الصِّحةُ، مثلما نجد أن في بعضها تعميماتٍ غير مقبولة، كالقول بأن عالم الشعر هو عالم الخيال فقط؛ إذ لم يعد هذا القول مقبولاً في الشعريات الحديثة غربية وعربية، آية ذلك أن الشعر اليوم يستفيد من كل المعارف والعلوم، يأخذ منها ويعطيها، فهو يصور الواقع ويجسده، وإن يكن عن طريق الخيال، فالشاعر يخيِّل الواقع، أو يعيد تخيله بغية تغيير الواقع القبيح، ليرفض أشياء فيه، ويحض على قبول أشياء أخرى: يرفض الظلم، والقمع، والاتجار بالبشر، ويدعو للقيم السامية، ويطمح إلى واقع أفضل. فالواقع في الشعر يخضع لسلطة الخيال أو التخييل، أي يخضع لسلطة الإبداع،

---

(١) انظر في ذلك: بشير عبد زيد عطية، الشعر والفلسفة أوجه الاختلاف، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، ع٣٦، ج١، آب، ٢٠١٩، ص١١٠.

مثلما يخضع المفهوم في الفلسفة لسلطة التغيير والتعديل والخلق. يقول نيرفال Nerval (ت. ١٨٥٥) في هذا السياق "إن الشاعر وحده قادر على اجتياز العتبة التي تفصل الحياة الواقعية عن حياة أخرى ما ورائية". (١)

فالمفهوم المعاصر للشعريات الحديثة تعترف بما للشعرية المعاصرة من تغلغل في روح المفاهيم المتنوعة وعلى رأسها الفلسفة، وبعض الفلاسفة يعترفون بما للشعرية من تغلغل في الفكر؛ فالشعرَ الذي لا ينهل من الفكر والفلسفة والفنون الأخرى وليس له خلفية معرفية، يظل شعراً مسطَّحًا يغيب عنه الجوهر. هكذا يغدو الشعر، في الشعرية المعاصرة، ظاهرة أنطولوجيةً عَصِيَّةً على التعريف، يختص بإثارة الأسئلة أكثر مما يقدم الإجابات، ويطرح الإشكاليات أكثر مما يحلّ المشكلات.

كذلك فالقول إنَّ الشعر يصور ما هو خاص على إطلاقه، فهو قول مردود؛ فالشعر يرتبط بالكلِّي من خلال ما قد يبدو جزئيًا، وهو يعبِّر عما هو عام في الطبيعة والوجود

---

(1) JOUBERT, Jean- Luis: la Poésie, Armand Colin Paris, 3e édition, 2004, p: 40.

والإنسان، فضلاً عن أن ما قد يبدو خاصاً من وجهة نظر معينة، قد يبدو عاماً من وجهة نظر آخرين؛ لأن ما يصوره الشعر ما هو إلا انعكاس لوقع الوجود على النفس البشرية. والنفس البشرية تلتقي في كثير من أشواقها وتطلعاتها وحاجاتها ورؤاها.

أما القول بأن الفلسفة تكشف عن الوجود، بينما الشعر تأسيس للوجود عبر اللغة، فإننا نرى أن الفلسفة والشعر كليهما يحاول مقاربة الوجود كلٌّ بطريقته، وهما يلتقيان في ذلك المسعى النبيل، وإن لم يصلا إلى مبتغاهما. فالوقوف على ماهية الشعر، وبيان دوره الحقيقي في المجتمع والإنسان والوجود، هو الذي يحدد أهميته ودوره الإنساني والمعرفي.

(٢/ ١)
لقاءُ الفلسفةِ والشِّعر: المصالحة

لقد بحثت الفلسفة، منذ أساطينها الأوائل: سقراط، وأفلاطون، وأرسطو، عن معرفة الذات لنفسها، وكانت المعرفة تشكِّل صورتَها عبر التهكم أو المحاكاة، أو المنطق، وهذه آليات يستخدمها الشعر، ومن ثم فليس غريباً على الفلسفة أن تبحر في طقس الشِّعر لتتعرف على كُنْهِ الوجود من خلال "الخيلولة" التي تبعث الكينونة.[١]

ويُعدُّ علمُ الجمال فضاءَ مصالحةٍ بين الفلسفة والشِّعر، بدليل ما يشيرُ إليه كثيرٌ من الفلاسفة الذين رفضوا استبعاد أفلاطون للشعر من مدينته الفاضلة. فابن عربي على سبيل المثال لا الحصر (٥٥٨-٦٣٨ه)، وهو من أوائل من أثار قضية الكتابة الفلسفيةِ البُرْهانيَّةِ العلميّة والكتابة الشِّعريَّةِ؛ يعدُّ الخيالَ مَلَكَةً مَعرفيَّة وفِعلاً وجوديَّاً، وهو في مكانه ليس أقَلَّ شأناً من مكان العقل، لهذا سمَّاهُ بَرْزخاً. ويعني بالبرزخ جوازَ

---

(١) انظر: بشير ونيسي، شعريّة الفلسفة، الحوار المتمدن، مرجع سابق.

مُرور/ عُبور نَعْبُرُ به بين الرُّؤية والرُّؤيا بين المرئي واللامرئي، وهذا الأمر يبوِّئُهُ مكانةً أرفعَ من الحسِّ ومن العقل. بل يذهب ابن عربي مذهباً أبعد حين يجعل الخطابَ التَّخييليَّ خَرْقاً للخطاب الفلسفيِّ الماورائيِّ؛ إذ أزال الحواجزَ بين الكتابة الفلسفيةِ البُرْهانيَّةِ العلميّة والكتابة الشِّعريَّةِ.[1]

ويجعل ابن عربي "المعرفة بنت الخيال"، ويقول:" ذلك الذي لا يعرف منزلة الخيال خالٍ من المعرفة).[2]

هكذا يمنح ابن عربي، وكذا التجربة الصوفية، الخيال وجوداً مميَّزاً، يرتفع به عن الحسِّ، ولكن دعوته تلك ذهبت صيحة في واد؛ إذ لم يُلتفت إليها في حينه، وربما لو التفت إليها مبكراً، لأحدثت نقلة معرفية في ماهية الشعر، ليظل من نصيب غيره أن يحدث تلك النقلة النوعية.

يرى هيجل Hegel (١٧٧٠-١٨٣١): أنه لمّا كان الفن في عصره قد فقد جوهره الحق، فإن الحاجة تكون ماسة لقيام علم الفن أو علم الجمال. يقول: "إن علم الفن هو حاجة

---

(١) انظر: علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠، ص ص٩٩-١٠٠.

(٢) الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، ج٢، ص٣١٣.

أكثر إلحاحـًا في أيامنـا.... إن الفـن يـدعونا إلـى تدعيمـه عـن طريق الفكر لا من أجل باعث الإنتاج الفني ولكن لكي نؤكد علميّـًا ماهيَّة الفن". [1]

ويبـدو طـرح هيجـل في علاقـة الفلسـفة بـالفن عمومـًا، وبالشعر خصوصـًا طرحٌ إشكاليٌّ؛ فمن ذاهب إلـى أن هيجـل قتل الشعر حين جعله وسيطـًا مؤقتـًا يؤدي دوره لبلـوغ الحـق لمسـيرته، ثـمَّ ينتهـي، أو ينحـلُّ، أو يلغـي ذاتـه أَجْلَ مواصـلة الحق لمسيرته، ويتضح ذلك من قوله:" . . . هذه المجموعة الهائلة من الإرادات، والمصالح والأنشطة، تشكِّل الأدوات التي يستخدمها روح العالم لبلوغ هدفه". [2]

كأن هيجـل بهـذا يـرى أن كـل هـذه الوسـائل لا قيمـة لهـا بـذاتها، وإنمـا قيمتهـا في كونهـا تشكِّل وسيطـًا في بلـوغ الحـق لذاتـه، ومعـبراً يقـود إلـى المطلـق بوصـف هـذا المُطلـق هـو: "المتعيِّن الحقيقي الوحيد". [3] ومن قائل: "إن للشعر، وفـق

---

(١) مجاهـد عبـد المـنعم، دراسـات في علـم الجمـال، القـاهرة، دار الثقافـة والنشر والتوزيع، د. ت. ص١٠٨.

(٢) هيجـل، محاضـرات في فلسـفة التـاريخ، ترجمـة، عبـد الفتـاح إمـام، ص٨٩.

(٣) انظـر: سـارتر، نقـد العقـل الجـدلي، ترجمـة، عبـد المـنعم الحنفـي، ص١٨. وانظر: عادل عبد الله، موت الشعر في فلسفة هيجـل، الحـوار المتمدن، العدد٤٥٣٩، ٢٠١٤.

هيجـل، قـدرة علـى ملامسـة الحقيقـة، وكيـف يكـون لـه لغـة استطيقية الفكر، (يقصد جماليـة الفكـر)، ليؤكـد مـن ثـمَّ " أن حضـور الشـعر في فلسـفة هيجـل اكتسـى خصوصـية معرفيـة متميزة، وبخاصة أن هيجل اعتبره خاتمـًا للفن المُطلَق". [1]

ويتحقَّق التقاء الفلسـفة والشّـعر بوصـف الأخيـر فنـًا؛ إذ يرتبط الفن بمحاولة الإنسان التغلب على اغترابه وتشيُّئه. [2] وهـذا عـين مـا أشـار إليـه هيجـل حـين ربـط الفـن بمحاولـة الإنسـان القضـاء علـى اغترابـه وتشـيئه، عـبر طـريقين: النظـر والعمل. وفي المجال النظري يعبِّر الإنسان، وفق هيجل، عـبر ثلاثة قوالب هـي: الفـن، والـدين، والفلسـفة. فهـذه الأشـكال واحــدة في الجــوهر ولا تختلــف إلا مــن ناحيــة الشــكل فموضوعها واحد وهو المطلق أو العقل الإنساني. [3]

---

(١) انظر البحث القيِّم: مؤنس بخضرة، هيجل وإستطيقا الفكـر: "الشعر وفكـرة النهايـة، مجلـة دراسـات إنسـانية واجتماعيـة، جامعـة تلمسـان، الجزائـر، مجلد٨، عدد١، ٢٠١٩، ص٩.

(٢) انظر: بسام قطوس، السقوط في التَّشيؤ الشعر في قبضـة التَّشـيؤ، عمـان، دار فضاءات للنشر والتوزيع، ٢٠٢١، ص٩٢، ص٩٧.

(٣) انظر: مجاهد عبد المنعم، السابق، ص١٠٨.

ومهما يكن من أمر اختلاف القرَّاء في قراءة هيجل، وبخاصة في انحيازه للدين، إلا أنه يعتبر الشعر محطة هامة وضرورية لعبور المضمون الروحي، ولكنه يدرك بعمق، من خلال تجربته المعيشة، وليس من خلال التأمل الفكري فقط، أن على علم الفن أو علم الجمال أن يسعى لإنقاذ جوهر الفن الحقيقي، كما يتضح في قوله: "نَقْصُر مصطلح علم الجمال على الفن الجميل". [١]

لقد أحدث بعض الأدباء/ الشعراء انعطافات فلسفية مؤثرة في الأدب؛ كأبي حيان التوحيدي، الذي لقب بأديب الفلسفة وفيلسوف الأدباء، وأبي العتاهية الذي اشتهر بإثارة قضايا فلسفية عميقة في شعره، كذلك أبو العلاء المعري والمتنبي وأبو تمام الذين زخرت نتاجاتهم الشعرية بكثير من ألوان الفلسفة وضروب الحكمة وأنواع المعرفة، حتى قال الآمدي قولته المشهورة: "المتنبي وأبو تمام حكيمان، والشاعر البحتري". وبعض الفلاسفة أحدثوا انعطافات أدبية/ شعرية مؤثرة في الفلسفة، فقد استخدم بعض الفلاسفة الأجناس الأدبية للتعبير عن نظرياتهم الفلسفية؛ مثلما فعل سقراط في محاوراته مع تلامذته. وفي فلسفة ما بعد الحداثة قدم نيتشه فلسفته على هيئة سرد روائي في (هكذا تكلم

---

(١) انظر: مجاهد عبد المنعم، ص ص١٠٦- ١٠٧.

زرادشت)، وفعل مثله جون بول سارتر في روايته (الغثيان) التي عُدَّت رواية فلسفية بامتياز، وكثيرة هي الروايات العربية المسكونة بالفلسفة مثل بعض روايات المثقف العضوي نجيب محفوظ فيما عرف بتطعيم السرد بالفلسفة في وصف الشخصيات الروائية التي تكابد التشظي هوية ووعياً. والأمر نفسه نجده في عديد الروايات العربية كروايةعبد الرحمن منيف وجبرا إبراهيم جبرا الموسومة بـ "عالم بلا خرائط"؛ إذ يصبح الهامش فيها (الجنون) بديلاً عن المركز (العقل)، ورواية اليتيم للعروي؛ إذ يمارس السارد فيها دوراً فلسفياً يريد دحض العقل أو الانفصال عنه. وكذلك فعل مؤنس الرزاز في روايته (متاهة الأعراب في ناطحات السراب). وهذا يعني أن الفيلسوف والأديب يتجاوران ويلتقيان في كثير من الأحيان؛ فالفيلسوف يواجه بالضرورة مشكلات أدبية، يجد نفسه بإزائها كاتباً يلجأ مؤقتا إلى التعبير بالصورة والاستعارة حين تعوزه الوسيلة للتعبير بوساطة حدود مجردة ودقيقة عن الحقائق التي يرغب في استخلاصها من تجربته المعيشة، والأديب يجد نفسه غارقا من خلال تجربته المعيشة، في قضايا فلسفية ليلعب دور المفكر. ومن ثم فلا عجبَ أن يقال: " إن الأدب يفكِّر وإن الفلسفة تعبِّر"، ولكن إلى أي

حد يفكِّر الأدب لإيصال رسالته الإنسانية؟ وهل هو قادر على إنتاج تفكير فلسفي؟ وإلى أي حد تعبِّر الفلسفة؛ أي إلى أي حد تصوِّر وتستعير (من الاستعارة) أو تحتاج إلى الشكل الأدبي لإيصال رسالتها العقلية؟

هنا يتضح أن العلاقة بين الأدب بالعموم شعره ونثره ومسرحه وسرده، والفلسفة بكل أشكالها، تطرح إشكالية علاقة اللغة بالفكر، وعلاقة الخيالي بالواقعي، فبعض النقاد والأدباء العرب القدامى، مثلاً، رأوا في الشعر وسيلة من وسائل توصيل رؤاهم الفلسفية عبر القوالب الشعرية؛ كما فعل الجاحظ في عرض أفكار المعتزلة في قالب شعري، وكما فعل أبو حيان التوحيدي الذي لقب بأديب الفلاسفة، وفيلسوف الأدباء.

أما نيتشة F Nietzsche. (١٨٤٤-١٩٠٠)، فقد صاغ أفكاره الفلسفيّة في قالب ملحمي وبلغة شعريّة، مقدماً فيها مقاربته للفضائل الإنسانية كما يراها. وفلسفته في مجال الأخلاق هي الأكثر بروزاً في "هكذا تكلّم زرادشت"، يقول في لغة تقع بين الشعر والفلسفة:

"لقد أتيتكم بنبأ الإنسان المتفوق، إنه من الأرض (والأرض طين) كالمعنى من المبنى، فلتتَّجه إرادتكم إلى جعل الإنسان المتفوق معنى لهذه الأرض، روحا لها"). [١]

---

(١) انظر: مجاهد عبد المنعم، ص١٢١.

وإذا كان نيتشه اعترف أن الفلسفة "شكل شعريٌّ"، وأن أسلوب الكتابة لدى الفيلسوف لا ينفصل عن أسلوبه في التفكير، فما يميز كل فيلسوف ليست أفكاره وإنما كيفية عرضه لها، فإن جاك دريدا في "الميثيولوجيا البيضاء" قد قال: "إن الفلسفة هي ذاتها عملية بناء استعاري une metaphorisation"، وهذا الموقف من الاستعارة في الفلسفة هو موقف من اللغة الفلسفية يعتبر المعنى الأول والشكل الأصلي للألفاظ محسوسين، وأن كلمات اللغة البشرية تمت صياغتها في البداية بكيفية حِسيَّة، وأن الألفاظ ليست استعارية في حد ذاتها، لكنها تصبح كذلك عندما يستعملها الخطاب (الفلسفي، و/ أو الشعري) ويتداولها حتى يتم نسيان الأصل أو المعنى الأول والنقل الأول، لأن العملية الاستعارية هي نقل خصائص مجال مرجعي حسي إلى مجال ونظام تجريدي. وهو نقل يتم وفق أشكال التحويل وأنماط التناسب والتماثل.[١]

---

(١) انظر: عائشة أنّوس، أساليب التخييل في الفلسفة، مجلَّة فكر ونقد، ع٤٨، أفريل، ٢٠٠٢، ص٥٨.

ومن الاهتمامات المشتركة للشعر والفلسفة على حد سواء، اهتمامهما بالإنسان والواقع؛ فقد كان مشروع نيتشه الإستاطيقي/ الجمالي، الذي صاغه في "مولد التراجيديا" عام ١٨٧٢ محاولة لبناء الإنسان الأعلى جمالياً، على أنَّ الإنسان هو خطة البدء في كل إصلاح، بل مساهمة علاجية في أزمة عصره بعد انتصار الألمان على الفرنسيين في الحرب البروسية الفرنسية.[١]

أما مارتن هايدجر، Heidegger (١٨٨٩-١٩٧٦) الفيلسوف والمفكّر الوجودي، فقد اعتقد أن الفكر والشعر كليهما يحملان قسطاً من المسؤولية في قول حقيقة الوجود، حتى لقد أقام حواراً فعليّاً بين الشعر والفلسفة، شكلاً ومضموناً، ليكشف عن الأساس المشترك بينهما.[٢].

وذهب هايدجر إلى أن "الشعر بصفته شعراً يمثّل نوعاً من المعرفة غير العقلية أكثر عمقاً من المعرفة الفلسفيّة". ويعود هذا العمق المعرفي عند هايدجر إلى استخدام الشعر للصورة الدالَّة؛ أي اعتماده على الدلالة مقابل الفلسفة التي

---

(١) انظر: وفاء إبراهيم، مرجع سابق، ص١٠.

(٢) عبد الهادي مفتاح، السابق، وانظر: إدريس كثير، العقل العربي وفرضية اللامفكَّر فيه

https://www.maghress.com/alittihad/1182123 .

تستخدم المفهوم، والدلالة ربما تغدو في كثير من الأحيان أعمق من المفهوم. بل ذهب إلى أبعد من ذلك حين كتب نصوصاً فلسفية تنبض بحرارة الشعر، فكان ممن أعاد للشعر المطرود، أو المُقصى من جمهورية أفلاطون، مكانته، وجعله معبِّراً عن الحقيقة، ليس كيقين، وإنما بوصفه كشفاً.

وخلاصةُ القول:

إنَّ الفلسفة والشعر كلٌّ منهما ينشد الحقيقة، أو كلٌّ منهما مشغولٌ، على طريقته، بفكرة الحقيقة وأسلوبه. ومن هنا يمكن الإشارة إلى الدور التنويري الذي لعبه فيلسوف قرطبة ابن رشد من أجل ترسيخ فكرة الاختلاف، مبيِّناً أن هناك عدة طرق للوصول إلى الحقيقة، وأن الطريق الفلسفيَّ هو أحد تلك الطرق الموصلة إلى الهدف.

هكذا يتضح أن الاختلاف لا يمنع من الائتلاف، وبخاصة أنَّ بداية الفكر كانت مع الفكر الأسطوري خطاباً شعرياً، والشعر كان الأسبقَ في تبليغ ذلك الفكر الأسطوري. كما كان الشعر أداة تفسير أولية يعبّر بها الإنسان عن خبراته الأولى واستبصاراته الموحية لفهم الحياة، ومحاولة تفسير علاقة الإنسان بالكون؛ لأنَّ مصدرها هو الأسطورة الإنسانية

التي أَلِفَها الوعي الإنساني على مرّ السنين، كما أنَّ مصدرها الحُلْم الإنساني التائق إلى معرفة حقائق الوجود. [1]

وإذا كانت الفلسفةُ تتخفَّى وراء البحث عن الماهيّة، وكان للشعر آلياته في التخفّي، (وهذا محضُ استنتاج)، فإن كلاً منهما يتغيَّا الوصول إلى الحقيقة المطلقة من خلال استشراف عالم المقدّس، كما فعل سقراط في مخاطبتة لقضاته الذين كانوا يحاكمونه بقوله: "لو كنتم طلبتم مني أن أتخلّى عن التفلسف مقابل تبرئة ساحتي وإطلاق سراحي فإني لن أقبل ذلك ألبتة؛ لأنه ليس أعسر عليّ من عدم طاعة الله الذي حمَّلني رسالة هدايتكم وإرشادكم إلى ما به تكون النفس فاضلة" –وهذه تدل على أننا أمام لحظة استجلاب المقدّس من حيث هو رغبة جامعة في الحكمة والبحث عن الحقيقة في صورة جديدة. [2]

من هنا نجد من يعتبر الشعر والفلسفة حالتين وجوديتين إحداهما أشبه بالروح والأخرى أشبه بالجسد، ولا بقاء

---

(١) انظر: وفاء إبراهيم، الفلسفة والشعر، الوعي: بين المفهوم والصورة، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ص١٦.

(٢) انظر: محمد الجوة، الحقيقة المقدسة، ضمن كتاب "الإنسان والمقدّس" لمحمد الجوة وآخرين، تونس، الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية، دار محمد علي الحامي، ١٩٩٤، ص١٠، ص١٢.

لأحدهما بدون الآخر؛ فالشعرُ هو العالمُ الرُّوحاني للفلسفة، بينما الفلسفةُ هي الفكر النابض للشعر، وريشته وألوانه، والعين الثاقبة لرصده، والصراع بينهما أشبه بصراع بين منتصرين يتصارعان، ليس من أجل البقاء، بل من أجل الريادة. [١]

أو من يتساءل مستنكراً الفصل الحاد بين الشعر والفلسفة:" من ذا الذي يريد أن يفصل بين الشعر والفلسفة؟"، ثمَّ يستطرد قائلاً:" ومع ذلك فإن هذا القرب والبعد، هذا التوتر الخصب بين الشعر والفلسفة، من العسير أن ينظر إليه على أنه مشكلة خاصة بتاريخنا القريب أو حديث العهد؛ لأنه توتر قد صاحب دائماً مسار الفكر الغربي". [٢]

وقد جعل كريستان دوميه من الشعر والفلسفة صنوين، بل أختين توأمين، في كتابه "جنوح الفلاسفة الشعري"؛ معتقداً أن الفلاسفة لا يستطيعون بأية حال أن يستغنوا عن الشعر، في خدمة مقاصدهم الفلسفية؛ إذ سرعان ما تتسرب

---

(١) انظر: محمد هالي، الفلسفة والشعر من خلال حوار مع الشاعر السوري عبد الله سليط، الشابكة، ٢٠١٥.

www.m.ahewar.org/s.asp?aid=498562

(٢) هانز جورج غادامير، تجلِّي الجميل، ترجمة سعيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٧، ص٢٢٤.

الصور الشعرية الجميلة في أخاديد مفاهيمهم، وتنقذ التصور من جفافه الاستدلالي.[1]

هكذا يتضح لنا أن "الفلاسفة الكبار هم أسلوبيون كبار"، وأن "الشعراء الكبار هم فلاسفة كبار أو (على تخوم الفلسفة)، باعتبار اللغة هي القاسم المشترك بين الشعر والفلسفة، وبخاصة في سمة التخفِّي؛ فاللغة في مستواها الإشاري تُخفي موجِّهاتِ إنتاج المعنى، والفلسفة تُخفي آلياتِ اشتغالِها، وهذا هو المفهوم العام الذي نستشفّه من قول نيتشة:

"كل فلسفة تُخفي فلسفة أخرى، وكلّ رأي هو مخبأ، وكلّ كلام ليس سوى قناع".[2]

وإذا كانت اللغة تشكل قاسماً مشتركاً بين الفلسفة والشعر، بإقرار العديد من الفلاسفة، مثل: (نيتشة، وهايدجر، وكريستيان دوميه، وبلانشو)، فكلاهما، واللغة في كليهما، يقوم/ تقوم على زعزعة المعتقدات وإعادة البناء بشكل

---

(١) كريستيان دوميه، جنوح الفلاسفة الشعري، ترجمة ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٣، ص٢٣.

(٢) بتمثّل عن: محمد أندلسي، مشهد الفلسفة المعاصرة بين انزياح الصورة وصيرورة المفهوم، ص٤٧، وانظر كذلك كتابه: جينالوجيّا الخطاب الميتافيزيقي، منشورات عكاظ، الرباط، ٢٠٠٣، ص١٢.

مغاير، فإنه يمكن الاستنتاج بأن الفلسفة ، وهي في قمة ممارستها المعرفية الذهنية، الناتجة عن تبصر عقلي، هي ممارسة أسلوبية!

أمّا كون الشعر حدثاً فكرياً، فهذا ما أكده بعض الدارسين؛ ففي كتابها"Affirmation of Poetry" الصادر بالفرنسية عام ٢٠١١ والمترجم إلى الإنجليزية ٢٠١٤، تتحدث الفيلسوفة الفرنسية جوديث بالسو Judith Balso، حول الأهمية القصوى للشعر بوصفه "حدثا فكرياً" يحمل "فلسفة" من نوع خاص. وترى أن "فلسفة الشعر" لا تتمثل في "التعبير عن فكرة ما"، بل في "التفكير بشكل شعري". فقدرة عمل ما على إنتاج "حقيقة" من داخل الحدود والقيود اللغوية يحوله إلى ما تسميه الكاتبة بـ"الحدث الشعري". ولعل افتتاحها كتابها بجملتين قصيرتين معبرتين" "أقرأ الشعر. أتعلم من الشعراء"، يفصح عن رؤيتها للشعر بوصفه معرفةً وكشفاً عن حقيقة" قائمة على المجاز. [1]

---

(1) https://www.amazon.com/Affirmation-Poetry-Univocal-Judith-Balso-ebook/dp/B01DJWNCVY

ونخلص إلى القول في مختتم هذا الفصل: إن العلاقة بين الفلسفة والشعر شهدت تجاذبات كثيرة، وتقاطعات، واختلافات، ولكن القائلين بوجود علاقة تكاملية، هم أكثر من القائلين بنفي تلك العلاقة، مع الأخذ بعين الاعتبار أن قيام الفلسفة على البرهان، وقيام الشعر على التخييل لا ينفي وجود تداخل بينهما في التعبير عن الحقيقة حقيقة الوجود.

الفصل الثاني
أسئلةُ الفلسفةِ أسئلةُ الشِّعر

(١/ ٢)
السؤال محور المعرفة

منذ بَدْءِ الحوارِ بين الله والملائكة، ومنذ علَّم الله آدم الأسماء ثم عرضهم على الملائكة طالباً أن ينبؤوه بأسمائهم، اقترنت المعرفة بالسؤال، ثم اقترن فعل الإدراك بالسؤال. وبعد ذلك ظل السؤال هو محور المعرفة والبحث عن حقيقة الوجود ومحاولة تفسير كُنه هذا الوجود. وقد تعددت مقاربات الإنسان للوجود؛ فالفيلسوف يقارب الوجود بأسئلته الفلسفية، التي لا ينتظر عليها جواباً، والشاعر يقاربُ الوجود بأسئلته عن الحقيقة والحياة والموت والمعرفة برؤية فلسفية، بل هو والفيلسوف يبدعون وجوداً آخر موازياً للوجود المبحوث عنه قد يفارق أو لا يختلف كثيراً عن الوجود المتعيِّن. فأسئلة الوجود من هذه الزاوية نقطة لقاء بين الفلاسفة والشعراء وربما الأدباء بعامَّة. وأهمية الشعر في التعبير عن الرؤى الفلسفية لا تقلُّ عن أهمية الفلسفة في التعبير بالاستعارة والمجاز (الأسلوب) عن أسئلتها. وإذا كان الوجود وجودين: فيزيائي وميتافيزيائي،

وهذا مجرد افتراض مبدئي، وكان للشاعر وجوده الفيزيائي متحققاً في النص الشعري المكتوب والمرئي، فإن للنص الشعري وجوداً فيزيائياً وآخر ميتافيزيائياً يتحقق بالقراءة؛ فالنص الشعري قبل وجوده متحقق بالقوة، ولكنه يتحقق بالفعل بعد وجوده. وعلى القارئ أو المتلقي أن يبذل جهداً معرفياً لاستحضار النص الغائب.

ولعل هذا ما عناه بعض مَنْ ذهب إلى أن النص وجودٌ صامتٌ غيرُ مُعلنٍ، أي وجود ساكن، غيب لا دليل على وجوده.[1]

ويمكنُ مناقشة العلاقة بين الفلسفة والشعر من عدة مستويات:

المستوى التاريخي: وقد وقفنا على موقف أفلاطون من الشعر والشعراء؛إذ قام التصور الأفلاطوني على تكريس الفصل بين العقل والخيال، باعتبار الخيال لا يحقق هدف

---

(١) انظر: مصطفى الكيلاني، وجود النص/ نص الوجود، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، ع٥٤-٥٥ أغسطس، ١٩٨٨، ص٢٧.

أفلاطون المثالي في جمهوريته. وقد استمرّت المعضلة الأفلاطونية، في استبعاد الشعر، موضع تساؤل لدى الفلاسفة اللاحقين، كأرسطو، وقد كان مدار فلسفة كليهما "تبحث في كينونة الإنسان النابعة من كينونتهم". ثم ظلت المعضلة الأفلاطونية موضع تساؤل وأخذ ورد عبر كل الفلسفات الكلاسيكية، والمعاصرة.

ولكن هذا التوجه لم يكن مقبولاً في كل الأحيان، وبخاصة في الفلسفات الأوروبية الحديثة؛ فقد تساءل على سبيل المثال، الفيلسوف والإبستمولوجي الفرنسي جيل غاستون غرانجي: هل الفلسفة علم أم فن؟ ليخلص إلى أن نشاط الفيلسوف، على الرغم من اشتغاله على إنتاج المفاهيم، وشبهه بنشاط العالم الرياضي، ليس علماً، أو أن المعرفة الفلسفية لا تماثل المعرفة العلمية؛ آية ذلك أن القصد الذي يحرِّكها هو تنظيم دلالات المعيش، وليس تنظيم الأحداث والظواهر، فالممارسة الفلسفية تشبه الممارسة الفنية التي لا معنى لها إلا في تحققها أو إنجازها، أي بواسطة ممارستها الأسلوبية، وكل محاولة للفصل بين العمل الفلسفي والأسلوب هي محاولة عدمية.

والمستوى اللغوي: لغة الشعر ولغة الفلسفة تمَّازان باستخدام الاستعارة والانزياح الأسلوبي، واستخدام الأسطورة، على الرغم من تحفُّظ بعض الفلاسفة، وتصنيفهم الأسطورة شكلاً تعبيرياً ما قبل-فلسفي، [1] أو جعلها على وَفْقِ هيجل "زينة لا فائدة منها". فالفلسفة، بوصفها، بحثاً عن الحقيقة تتوسَّل باللغة، والشعر يبني عوالمه باللغة أيضاً؛ فتصير اللغة قاسماً مشتركاً بين الفلسفة والشعر. وبخاصة أن اللغة في سياق التواصل الشعري ليست لغة قاموسية منغلقة على نفسها، أو مقصورة على القاموس، بل هي منفتحة على تحولات العالم؛ أي ذات خاصية دينامية تعكس حركية العالم وسيرورته. [2]

ومستوى الرؤية: فالقول الشائع بأن الفلسفة بنتُ العقل، وأن الشعرَ ابنُ العاطفة، فيه نظر؛ لأن الشعر اليوم بات عملاً

---

(١) لا يمكن إنكار أن تاريخ الفلسفة ارتبط بالأسطورة ؛ فقد ارتبطت الفلسفة في بداياتها بالأسطورة، بَيْد أن هذا الفصل جاء متأخراً للتأكيد على الجانب العقلي المنطقي البرهاني للفلسفة، وتمييزها عن الأسطورة باعتبارها فكراً بدائياً لا عقلانياً.

(٢) انظر: سعيد الحنصالي، الاستعارات والشعر العربي، دار توبقال، الرباط، ٢٠٠٥، ص٧٠.

معرفياً، يقدم الواقع من خلال التخييل؛ فالقطيعة بين الواقعي والتخييلي مصطنعة، فالشعر والفلسفة شاهدان على الحياة، ومشتبكان فيها على نحو جدليٍّ. والشعر الحقيقي الذي يستحق اسمه هو الشعر الذي ينفرد بطاقة رؤيوية تتجاوز الأعراض إلى الجوهر الأساسي للوجود. وهذا محيي الدين بن عربي (٥٥٨-٦٣٨هـ) ينفرد برؤيته السابقة للزمن حين نظر للخيال، قبل أدونيس، بوصفه فعلاً وجوديًّا، وليس أساساً للخطأ والوهم والضلال، كما هو شائع، بل عدَّه "برزخاً"؛ أي جواز عبور نعبر به من الرؤية إلى الرؤيا، بين المرئي واللامرئي.(١)

ولعل هذا مما هيَّأ لأدونيس لاحقاً أن يرى الشعرية متغلغلةً في الكتابات الفلسفية، ويجد في "شعرية الفكر" ثالث الشعريات بعد الشِّعرية الشَّفوية، وشعرية الكتابة، كما في كتابات المتصوِّفة.(٢) فبات يتحدث عن شعرية الفلسفة، وشعرية الخطاب الصُّوفي. كما يمكن مناقشة تكامل العلاقة

(١) انظر: علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ٢٠٠٠، صص٩٩-١٠٠.

(٢) انظر: أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٥، ص٥٦.

بين الفلسفة والشعر من خلال سؤال الماهية لكليهما، إذ يضعنا سؤال الماهية في أسِّ الحوار بين الفلسفة والشعر، ويفتح المجال لتبيُّن الصلات القائمة بينهما، دون مبالغة أو تزيُّد، أو انحياز لأي منهما على حساب الآخر.

وهذا ما سنحاوله في الصفحات القادمة.

(٢/ ٢)

الفلسفة والشعر: سؤالا الماهيّة

الماهيةُ، في أبسطِ معانيها، هي ما يُجابُ به عن سؤال: "ما هو؟"؛ أي ما يتقوّم به تصورنا للشيء. وللماهية معنى تكتسبُهُ في السِّياق المعرفيِّ الذي تتنزل فيه، كالمنطق أو الفلسفة، أو اللاهوت، أو علم النفس؛ فعند المناطقة هي: ما به يجاب عن السؤال:"ما هو؟". وعند المتكلِّمة والفلاسفة "ما به الشيء هو هو"، و"الأمر المتعقل". والأمر من حيث إنه مقولٌ في جواب ما هو، يسمَّى ماهية، ومن حيث ثبوتُهُ في الخارج يسمَّى حقيقة، ومن حيث امتيازُه عن الأغيار يُسَمَّى هُويَّة، ومن حيث حمل اللوازم له: ذاتًا، ومن حيث يُستنبط من اللفظ: مدلولاً، ومن حيث إنه محل الحوادث: جوهراً.

فأرسطو مثلاً يوحّد بين الوجود والماهية على المستوى الأنطولوجي/ الوجودي، ولكنَّه يفرّق بين الوجود والماهية على المستوى المنطقي؛ بمعنى أن الوجود لا يدخل في تعريف الماهيّة؛ إذ يمكن إدراك ماهيّة الشيطان دون إدراك وجوده الفعلي.

ويرى ابن سينا أن الوجودَ عرضٌ للماهية، وأن الماهيةَ تسبق الوجود، ولكنَّ هذه الأسبقيةَ ذهنية، أما على مستوى الواقع الخارجي فلا يسبق أحدهما الآخر. وهما يشكّلان هوية واحدة، وهذا يدعونا إلى التفريق بين ماهية الشَّيء وهُويَّةُ الشيء، فماهية الشيء هي وجوده الذهني، وهويَّةُ الشَّيء هي وجوده الخارجي.[1]

ولابن سينا في الماهية موقفان؛ فهو يرى أننا إذا نظرنا إلى شيء من جهة هويته، أي من جهة ما هو متعيّن في الخارج، تكون الأسبقية للوجود على الماهية بالنسبة للمعرفة، أما إذا نظرنا إلى ماهيته كفكرة في الذهن أو صورة، ففي هذه الحالة تكون الأسبقية للماهية على الوجود. وإذا كان أرسطو قد استخدم الماهيّة والجوهر بمعنى واحد أو مترادف وكان لها في نفسه المعنى نفسه والدلالة نفسها، فإن ابن سينا فرّق بين الماهية والجوهر، وجعل لمفهوم الماهيّة معنى أعم مما ذهب إليه أرسطو، فالجوهر له الأولوية والخصوصية على الماهيّة؛ فكل جوهر له ماهيّة، وليس كل ماهية جوهراً.[2]

(١) جمال المرزوقي، الفلسفة بين الندية والتبعية، دار الهداية، القاهرة، ٢٠٠٢، ص١٣١، ص١٣١.

(٢) انظر: جمال المرزوقي، الفلسفة بين الندية والتبعية، ص١٣١، ومحمد حسين الطباطبائي، بداية الحكمة، مؤسسة المعارف الإسلامية، د. ت، هامش ص١٤.

ويتضح أن ابن سينا قد فصل بين الماهيّة والوجود ليتماشى مع ثقافته التوحيدية؛ لأن المساواة بينهما تعارض فكرة التوحيد والخلق في الإسلام، فالله يعلم بماهيّة الأشياء قبل إيجادها، بمعنى أن الماهية سابقةٌ للوجود. وهذا على الضد من الفلسفة الوجودية التي ترى أن الوجودَ سابقٌ على الماهية، بمعنى أن كلَّ إنسان يوجد أولاً وتتحدد ماهيته لاحقًا بما يفعله، فكل إنسان يصنع ماهيّة وهو يعيش ويفعل ويحس.

ذهب بعض المهتمين بالفلسفة والنقد إلى التحذير من اختزال ماهيَّة الشعر؛ حتى لا نضيِّق الواسع، ونختزل الكثرة، فتساءل بعد مقاربته لرؤية الفلاسفة العرب للشعر، قائلاً:

"وعليه، فنحن هاهنا أمام ثلاثة مكونات تؤسس الخطاب الشعري، اختلف الفلاسفة والنقاد في شأنها هي: الصورة والأسلوب والإيقاع. أيها محدد لماهية الشعر؟ لكن لِمَ هذا السعي إلى اختزال الماهية؟ لِمَ يتجه التفكير الفلسفي إلى تضييق الواسع واختزال الكثرة؟ ألا يمكن أن تكون الماهية متعددة متكثرة؟"[١]

---

(١) انظر: الطيب بوعزّة، ما هو الشعر، الشابكة، https://www.mominoun.com/articles-647

وفي محاولتنا الحَفرَ على ماهية الشعر، متجاوزين تعريف قدامة للشعر وحدّه بأنه "قول موزون مقفّى"، فإننا نتبيَّن أن ماهية الشعر أوسعُ من أن تُختزل في وزنه وقافيته ومعناه، وهذا بالضبط ما فعله عديد النقاد العرب كالجاحظ (١٥٩-٢٥٥هـ) الذي التفت إلى موضوع الصورة في تعريف الشعر، بقوله: "إنما الشِّعرُ صياغةٌ وضربٌ من التصوير". ويعرض حازم القرطاجنّي، بحكم تشبُّعه بالثقافة اليونانية، وبالنهج الأرسطي، لماهيَّة الشعر، فيقول:

"الشِّعرُ كلامٌ موزونٌ مقفًّى من شأنه أن يحبب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكرِّه إليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه، بما يتضمن من حسن تخييل له، ومحاكاة مستقلة بنفسها أو متصورة بحسن هيأة تأليف الكلام أو قوة صدقه أو قوة شهرته أو مجموع ذلك". (١)

ويتَّضِحُ من تعريف حازم، تركيزه على مفهومين في تعريف الشعر هما: التخييل والمحاكاة، والمحاكاةُ تُبنى على الإقناع،

---

(١) حازم القرطاجني، كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. ٤، ٢٠٠٧، ص٧١.

وأفضل الشعر ما قام على حُسن المحاكاة، وهو جانب مهم وجديد، وتعريف يضيف للتعريفات السابقة عليه.

أما السجلماسي (ت. نحو ٧٠٤هـ) في كتابه "المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع" فقد سلك مسلك الفلاسفة فرأى أن التخييل قائم على نظرة فلسفية بحتة تبحث في جوهر الإبداع، فالقول المخيَّل لديه "هو القول المركَّب من نسبة أو نسب الشيء إلى الشيء دون اغتراق"، [١] وهو "محمول يشابه به شيء شيئًا في جوهره المشترك لهما، ومقول يتواطؤ على أربعة أنواع: الأول: التشبيه، والثاني:الاستعارة، والثالث: التمثيل، والرابع: المجاز". [٢] ولم يكتف السجلماسي بذلك، بل قدم رؤية متقدمة على من سبقه باستثناء حازم القرطاجنِّي؛ إذ ألحق قسمًا من التخييلات بالاحتجاج والقياس بضرب من التلطف والمرانة والحذف والصنعة التي يحتال بها الشعراء.

---

(١) السجلماسي، أبو محمد القاسم، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، ط٢، ١٩٨٠، ص١٥٥.

(٢) السجلماسي، المنزع البديع نفسه، ص٢٢٠.

وإذا ما ذهبنا إلى رؤية الفلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا وابن رشد لماهية الشعر، فسنصل إلى ما يؤكد استحالة تحديد ماهية الشعر بتضييق الواسع. ولعله من الصعوبة بمكان تقديم تعريف جامع مانع للشعر، حتى عند الفلاسفة المسلمين الذين تداولوا على تعريفه. فقد ربط ابن سينا وابن رشد في شرحهما على كتاب الشعر لأرسطو، وفي بعض الرسائل القصيرة للفارابي، الشعر بالمنطق، وذلك بجعله فرعًا من فروع المنطق، حين أقاموا بناءهم الفلسفي على أساس تمجيد العقل؛ بسبب اعتقادهم بقدرة العقل على تمكين المرء من تحقيق وجوده الإنساني وبلوغ السعادة القصوى. ولكنهم في الوقت نفسه ردُّوا الشعر إلى أدنى درجات القياس المنطقي، وجعلوا البرهان أعلى درجة، يليه الجدل، فالسفسطة، والشعر في آخر السلم. وكانت نظرة هؤلاء الفلاسفة نابعة من اعتبارهم الشعر نشاطًا تَخْييليا أو تَخَيُّلِيًّا، وهذا ما دفعهم لعدِّه وسيلةً من وسائل تعليم الجمهور وتهذيبهم وتوجيه أفعالهم والتحكم في سلوكهم، وبهذا يؤدي الشعر بالنسبة للعوام ما يؤديه البرهان بالنسبة للخواص.[1]

---

(١) انظر: كريم الصامتي، مرجع سابق، نفسه.

وفي بحث كلٍّ من ابن سينا وابن رشد عن الصناعة الشعرية، فإننا نجدهما يعرضان لمصطلح جديد هو مصطلح "التغيير"، وليس إلى مصطلح التوسع أو العدول الذي شاع عند اللغويين والبلاغيين العرب. ومفهوم "التغيير" يبدو ضيقاً في فهم ابن سينا ويتسع في فهم ابن رشد؛ إذ نجده يقترب من مفهوم "الانزياح الأسلوبي"، وربما "الحيل الأسلوبية" في أيامنا هذه. يقول ابن سينا:" واعلم أن القول يَرْشقُ بالتغيير والتغيير هو أن لا يستعمل كما يوجبه المعنى فقط بل أن يستعير، ويبدِّل، ويشبِّه". [1]

أمَّا ابن رشد فيوسِّع من مفهوم "التغيير" فيجعله كل ما يخرج عن المألوف صوتاً وتركيباً ودلالة، ليقع في خانة المجاز، يقول ابن رشد: "والتغييرات تكون بالوزانة والموافقة والإبدال والتشبيه وبالجملة بإخراج القول عن مخرج العادة مثل: القلب والحذف والزيادة والنقصان، والتقديم والتأخير، وتغيير القول من الإيجاب إلى السلب، ومن السلب إلى الإيجاب، ... وبالجملة بجميع الأنواع التي تسمَّى عندنا مجازاً". [2]

---

(١) الخطابة من كتاب الشفاء، تحقيق محمد سليم سالم، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، ١٩٥٤، ص٢٠٢.

(٢) تلخيص الشعر، تحقيق محمد سليم سالم، المجلس العلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٧١، ص١٥١.

إن قراءة ما جاد به هؤلاء الفلاسفة: الفارابي، وابن سينا، وابن رشد، تطلعنا على أمرين:

أولهما: تأثرهم بثقافة الإغريق والرومان، وبخاصة أرسطو؛ إذ بنى معظمهم تصوَّره على خلفية معرفية أرسطية تمثلت في كتاب "فن الشعر" الذي ترجمه متّى بن يونس (سنة ٣٢٨هـ)، فظلوا يدورون في فضاء مَفْهَمته، إلا من بعض الرؤى الطَّفيفة، التي أملتها عليهم ثقافتهم الفلسفية والشعرية، وربما الدينية.

وثانيهما: تركيزهم على فكرة الأداة التي تتوسلها المحاكاة الشعرية بحثاً عن خصائص مائزة للقول الشعري/ المحاكاة الشعرية، خصائص تميِّز الشعر من سائر الفنون التي عمَّمها أرسطو على جميع الفنون، وقصرها الفلاسفة المسلمون على الشعر والخطابة.

وقد انفرد بعض فلاسفة الأندلس في جمعهم بين الفلسفة والنقد والشعر، حتى قال الرافعي قولته المشهورة: " . . . فلا تكاد تجد غير الأندلسيين من يتحقق بأجزاء الفلسفة فيكون فيلسوفاً، ويبرز في الشعر فيكون شاعراً، ويجمع في شعره الجمال الروحيَّ في المعنيين فيكون شاعراً وناقداً وفيلسوفاً في آن معاً". [(١)]

---

(١) الرافعي، تاريخ آداب اللغة العربية، مكتبة الإيمان، مصر، ط١، ج٢، ١٩٤٠، ص٢٦٨.

هكذا تلقّى العقل النقدي العربي، وكذا العقل الفلسفي العربي، مُخرجاتِ نظرية أرسطو في المحاكاة لتكون مدخلاتٍ لنظريتهم الشعرية، دون أن يتنبهوا إلى أن اللغة وما تنطوي عليه من صورة أو استعارة، أو تشبيه، يمكن أن تكون فضاء يجمع بين القول الفلسفي والقول الشعري.

وكان من نصيب لونجينوس Longinus (٢١٣-٢٧٣م) الناقد والبلاغي اليوناني صاحب رسالة "حول الجليل"، وهي من أهم رسائل علم الجمال، أن يهتدي، مستفيداً من تحليله للأوديسا وبلاغة خطابها، إلى أن "أساس الشعر هو الأسلوب" وليس الصورة.(١)

وفي الأسلوب تنعقد مجالات للقاء على مستوى اتصاف أسلوب الشعر والفلسفة بالانزياح؛ فقد قدَّمت الفلسفة للشعريات الحديثة ما أسهم في تجديد مشاريعها، بل أحدثت نوعاً مما يمكن تسميته بـ" خلخلة في الشعريات الكونية، بفعل طاقاتها على تفجير ينابيع الإبداع واستيلاد طرق جديدة للتخيل والتخييل والإبداع. . . ليغترفوا من معينها الذي لا ينضب، ولعلَّ هذا ما يجعل الفلسفة في أعلى درجات الفكر الإنساني، لذلك فإن الحديث عن عزلةٍ بينها وبين القول

---

(١) انظر: شوقي ضيف، في التراث والشعر واللغة، ، ص٨٩.

الشعري، هو حديث ذو شجونٍ، ويُعَبِّر عن انسدادٍ في الأفق ونضوب في المخيلة". [1]

ولعلَّ أهم خدمة أسدتها الفلسفة الحديثة للشعر هي إعادة النَّظر في سؤال الشعر، لتصل إلى أن وظيفة الشعر هي التأسيس للوجود باللغة. أمَّا على مستوى لغة الفلسفة فلا شكَّ أنها لغة منطقية، وعلى الرغم من كثرة القائلين بنفي العلاقة بين الفلسفة والشعر، إلا أننا لا نعدم من حاول إثبات تلك العلاقة، من حيث اتكاؤها على الاستعارة بمفهومها الموسّع ووظيفتها المعرفية، الذي نظَّر له إمبرتو إيكو؛ إذ لم يقتصر على الوظيفة الجمالية للاستعارة، بل ذهب إلى قيمتها المعرفية. [2] وكذلك ما ذهب إليه لايكوف وجونسون عن الاستعارة وأهميتها في حياة الأفراد، من حيث إنها تلعب دوراً أساسياً في حياة الأفراد؛ حتى وصفا الإنسان بأنه حيوان استعاري؛ لأنه يحيا بالاستعارات. [3]

---

(١) انظر: رشيد الخديري، الشعر والفلسفة عزلة أم تعايش، https://www.alfaisalmag.com/?p=15533.

(٢) أمبرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٥، ص٢٣٧.

(٣) انظر: جورج لايكوف وجونسون مارك، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توبقال، الرباط، ١٩٩٦، ص٢١.

ومن ثمَّ فلغة الفلسفة لغة منطقية من جهة، ولكنها تستعير من الشعر روحه وألقه، حتى لقد عُدَّت اللغة خاصية شعرية لقول الفيلسوف. وهذا ما ذهب إليه بعض الشعراء الغربيين والعرب. فعلى سبيل المثال لا الحصر يذهب رامبو Rimbaud، إلى عدِّ الشعر "رؤيا استبصارية تخوِّل الشاعر أن يرتقي إلى درجة العارف الأسمى، لأنه يتوخَّى باستشرافه الوصول إلى المجهول". [(١)]

أمَّا أدونيس فيرى أن الشعر "أفق مفتوح يضيف إليه كل شاعر مسافة جديدة". [(٢)] ومن جهته يرى الباحث عبد الهادي مفتاح أن الشعر هو "العمل المفتوح على كل الرياح، على كل الاحتمالات والذي يمكننا أن نخترقه صوب كل الاتجاهات". [(٣)]

لعل رَصد تلك الخلاصات في تعريف الشعر تؤكد أن الشعر، مع الاعتراف بأنه يقوم على التخييل، ما هو إلا شكلٌ معرفيٌّ يرتبط بالإنسان والحقيقة والوجود، ويعبِّر عن الإنسان، ووقع هذا الوجود عليه، وهي مهمة لا تقل عن مهمة الفلسفة.

---

(١) كرد محمد، الشعر والحقيقة مقاربة فلسفية لماهية الشعر، مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث افنسانية والاجتماعية، العدد٤٩، حزيران٢٠١٩، ص٣.

(٢) أدونيس، مقدمة الشعر العربي، دار العودة، بيروت، ١٩٧٩، ص٧.

(٣) عبد الهادي مفتاح، الشعر وماهية الإنسان، مجلة فكر ونقد، العدد٨، ١٩٩٨، ص٢٠.

(٣/ ٢)
الشعر والفلسفة خطابان معرفيَّان

إنّ سؤال: ما الشعرُ؟ وسؤال: ما الفلسفة؟ ما هما إلا سؤالان عن الماهية؛ أي عن ماهية الشعر، وماهية الفلسفة! وما أكثر أسئلةَ الفلسفة! وما أكثر أسئلةَ الشعر! فكلُّ سؤال منشؤه التفكير في الكينونة، يحوز على قدر ما من الرؤية الفلسفيّة.

وإذا كان ذلك كذلك فليس بِدْعًا أن يكونَ سؤالُ الشِّعر، في أحد جوانبه الباحثة عن الحقيقة، و/ أو المعرفة، سؤالاً فلسفيًا! فسؤالُ عن الوجودِ مثلاً سؤال فلسفيٌّ، والسؤالُ عن الحقيقة، والطبيعة، والموت، والحياة، والحرية، والمنفى، والاغتراب، والمركز، والهامش، وسواها، كلّها أسئلة فلسفية حتّى لو كانت على لسان الشعر!

وهذا يظهر أنَّ هناك أسسًا مشتركةً بين أسئلة الفلسفة وأسئلة الشعر، وأن الشعر والفلسفة خطابان معرفيّان، وكلٌّ منهما ممارسةٌ إنسانيةٌ دالَّةٌ على نشاط عقلي ووجداني. وإن السؤال: ما الفلسفةُ؟ والسؤال: ما الشعرُ؟ سؤالانِ إشكاليَّان، لا

ينتظر الباحث جواباً جامعاً عليهما، ولكن السؤال يمتد ليقارب ماهية الفنّ وبخاصة أنَّ الفلسفة تسعى تارةً لأن تكون "علماً"، وأخرى لأن تكون "فناً"، في حين أن الشعر كفن كثيراً ما يتجاوز حدود التصنيف كجنس أدبي إلى كونه سمة أساسية للخطاب الفلسفي وحقيقة لماهية الكائن والوجود، ليكون بمثابة تلك "الروح" الشعريّة التي تسكن كلّ فنّ بما هو كذلك، فيسعى لبلوغها من خلال بعده الفني وخصائصه الجمالية.[1]

ويتقاطع الشعر مع الفلسفة في أول محاولة لتعريف كليهما؛ حيث يَعصى كلاهما الشعر والفلسفة على التعريف الجامع المانع. وصعوبة حدِّ الشعر لا تمنحه سعة في المفاهيم وحسب، بل تمنحه تنوَّعاً في التلقي.

ويقوم سؤال الشعر بوصفه سؤالاً موازياً لسؤال الفلسفة من حيث ارتباطُه بالتأمل والحدْس، وكذلك ارتباطه بالأخلاق، واستعصاؤه على التعريف الجامع المانع، وبحثه عن المطلق، ليربط بين المرئي وغير المرئي، بين الحاضر والغائب، بين الانكشاف والاحتجاب، رَغبةً في خلخلة

---

(١) انظر: عبد الهادي مفتاح، الشعر وماهية الفلسفة، الشابكة، http://hekmah.org

الثابت المستقر، وأملاً في الكشف عن هذا المجهول، أو المحتجب/ المُعْتم، أو الغائب! ومن ثم فكلُّ سؤال، بمعنى ما، بصيرة؛ فثمة "بصيرة السؤال"؛ مقابل "عَماء" اللاسؤال!

وإذا كانت الفلسفة العقلية قد احتلت مركز الصدارة في وقت ما، فقد شكك آخرون ومنهم باسكال Pascal (ت. ١٦٦٢) بقدرة العقل على فهم القضايا الكبرى في الوجود، ورأى أن للقلب أدلَّته المنطقية أيضاً، وهي أدلة لا يعرف عنها العقل شيئاً.[١]

وهذا بعض مما ورد أيضاً في أدبيات الصوفية التي ترى للحدْس مكاناً مهماً في المعرفة؛ إذ الحدس "معرفة تُقذف في قلب العارف دون مقدمات منطقية".

وذهب كانط في كتابه الشهير "نقد العقل الخالص" في حديثه عما أسماه "الخيال السامي" إلى أن العقل، حتى وهو يدرك الظواهر الفيزيقية، عاجز عن إدراك الظواهر الميتافيزيقية (الماورائية)؛ لأنها تتجاوز قدراته العقلية.[٢]

---

(١) انظر: كرد محمد، السابق، ص١٩.

(٢) محمد طواع، هيدجر والميتافيزيقا، مقاربة تربة التأويل التقني للفكر، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٢، ص١٥١.

أما مـارتن هايـدجر، الفيلسـوف والمفكّـر الوجـودي، فاعتقـد أن الفكـر والشـعر كليهمـا يحمـلان قسـطًا مـن المسؤولية في قول حقيقة الوجود، حتى لقد أقام حواراً فعليّـًا بين الشعر والفلسفة، شكلاً ومضمونـًا، ليكشف عن الأساس المشترك بينهما.[١]

وهكذا يذهبُ هايدجر في تأويله شعر هولدرن وعدداً من شعراء ألمانيا خاصة، وسواهم، مثل: جورج تراكل، وجورج سـتيفان، وريلكـة، وآخـرين، إذ قـرأهم قـراءة أنطولوجيـة/ وجوديـة، وقـام بإقصـاء الإجـراء المنطقـي الصـارم بوصـفه شرطـًا مـن شـروط التفلسـف، بـل ذهـب إلـى خلاصـة "أنْ لا شيء يضاهي الفلسفة في قول الوجود سوى الشعر"؛ وكانـت كتابته تلـك انعطافـة نوعيـة في إحـداث ثـورة في مفهـوم الشـعر وغاياتـه وماهيتـه خلصـت إلـى أن مهمـة الشـعر الكـبرى هـي "تأسـيس الوجـود باللغـة" فكـأن الشـعر يَنْوجِـد في صـميم

---

(١) مفتاح، السابق، وانظر: إدريس كثير، العقـل العربـي وفرضـية اللامفكَّـر فيه https://www.maghress.com/alittihad/1182123.

الكينونة التي وُجدت؛ أي أنَّ القصيدة تنمو وتنشأ في رحم الكينونة التي أنشأتها اللغة.[1]

ويعتقد الفيلسوف الفرنسي كريستيان دوميه في كتابه "جنوح الفلاسفة الشعري" أنَّ ثمة تقاطعات بين العوالم الشعريّة والفكرية للفلاسفة، وأنَّ الفجوة بين الشعر والفلسفة مصطنعةٌ. ولإثبات ذلك وقف عند كيفية توظيف بعض كبار الفلاسفة الشعرَ في خدمة مقاصدهم الفلسفيّة. بل ذهب إلى أكثر من ذلك حين وصفهما بأنهما، أي الشعر والفلسفة، يتضافران معاً لكشف عُمق الأشياء، وللنبش الممكن والمستحيل عن الضروري في العارض، وعن العارض في الضروري ليكمل بعضهما بعضاً.[2]

فالشعر قد يُلهمُ الفيلسوف، والفلسفة قد تزوّد الشاعر وتعرّفه بأشياء كثيرة ليس أقلها الرؤيا؛ حين يطرح كلّ منهما

---

(١) راجع: الكيلاني، مصطفى، ماهية الشعر من خلال قراءة هايدجر لهولدرن، الفكر العربي المعاصر، عدد تشرين الثاني- كانون الأول، ١٩٨٨، ومحمود حيدر، لغة التماس، ص٦٧.

(٢) انظر: جنوح الفلاسفة الشعري، ترجمة ريتا خاطر، صدر عن المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٣، ص١٣.

أسئلة الوجود والعدم والحياة والموت والمصير. وإذا ما تذكّرنا أنَّ الرؤيا "نوع من المعرفة الحدْسية التي تخرج التجربة الفنية من حرارتها الأولى وصدقها الحقيقي، قبل أنْ تغدو آلية استدلالية لا ينفع معها أي مجاز"، أدركنا مدى الصلة الوثيقة بين الشعر والفلسفة.[١]

ويذهب بعض دارسي الفلسفة إلى أكثر من ذلك، حين يرون أن بعض الشعر لا تقف علاقته بالفلسفة عند حدّ الحضّ على طرح الأسئلة على قضايا الحياة والوجود، وحَسْبُ، بل إنَّه يتجاوز ذلك إلى حدِّ التماهي مع فلسفته. فهذا محمد أراكون يناقش، في إطار تحليله (اللغة- الفكر- التاريخ)، موضوع صلة الشعر بالفلسفة، ويرفض النظرة السائدة إلى الشعر من حيث هو خيال ووجدان فقط، والنظرة إلى الفلسفة من حيث هي عقل وتفكير فقط، ليرى أن المسكوتَ عنه، حسب أركون، هو: "أنَّ شعريّةَ ما يسَمَّى بالشعر العربيِّ والمكانة الفلسفيّة للكتابات المصنَّفة في خانة

(١) انظر: إبراهيم رماني، الغموض في الشعر العربي الحديث، الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، ٢٠٠٧، ص١٣٥.

الفلسفة أو الحكمة لا تزال تنتظر تحديداً ودراسة لغوية وسيميائية ونفسية". [(١)]

وبهذا الفهم لم يعد الشعر بناءً فنّيًّا استعاريًا أو بناءَ صورةٍ وحسب، وإنما هو قبل كلّ شيء وبعده بناء جمالي وفكريٌّ أو معرفي ذو رؤية فلسفية، ورؤية للعالم والذات؛ إذ لم يعد العقل والفكر منفصلين عن الخيال والحدْس، بل هما يحلّان ضمن بنيته التأسيسية، قبل أن يكونا تأسيسًا للخيال؛ لأن الخيال أو التخييل يصبح آلية من آليات توصيل الفكر، وتأسيس الوجود بالفعل؛ أي تأسيس الواقع عبر التخييل. آية ذلك أن هذه الأبنية الاستعارية والصورية في الشعر لا تقوم إلا على تصوّرات معرفية. [(٢)]

من هنا، ليس غريبًا أن نجد من يعتبر الشعر والفلسفة حالتين وجوديتين إحداهما أشبه بالروح والأخرى أشبه بالجسد، ولا بقاء لأحدهما بدون الآخر؛ فالشعر هو العالم الروحاني للفلسفة، بينما الفلسفة هي الفكر النابض للشعر، وريشته وألوانه، والعين

---

(١) محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، م[ركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، ط٢ ١٩٩٦، ص٢٨.

(٢) انظر: أيمن تعيلب، منطق التجريب في الخطاب السردي المعاصر، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، دسوق، ٢٠١٠، ص٦٨.

الثاقبة لرصده، والصراع بينهما أشبه بصراع بين منتصرين يتصارعان، ليس من أجل البقاء، بل من أجل الريادة. [1]

أو من يتساءل مستنكراً الفصل الحاد بين الشعر والفلسفة: " من ذا الذي يريد أن يفصل بين الشعر والفلسفة؟"، ثمَّ يستطرد قائلاً: "ومع ذلك فإن هذا القرب والبعد، هذا التوتر الخصب بين الشع والفلسفة، من العسير أن ينظر إليه على أنه مشكلة خاصة بتاريخنا القريب أو حديث العهد؛ لأنه توتر قد صاحب دائمًا مسار الفكر الغربي". [2]

أو من يرى أنَّ الفلسفة والشِّعر يلتقيان، على الرغم من اختلافهما في الظاهر، في موضوع المُطلق؛ أي بما هو متعال في الوجود، لكنهما لا يتماهيان لا بالمعنى النهائي ولا بالأدوات التي تتعامل بها الفلسفة، ... وهما يتطلعان إلى

---

(١) انظر: محمد هالي، الفلسفة والشعر من خلال حوار مع الشاعر السوري عبد الله سليط، الشابكة www.m.ahewar.org/s.asp?aid=498562، ٢٠١٥ .

(٢) هانز جورج غادامير، تجلِّي الجميل، ترجمة سعيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٧، ص٢٢٤.

الإمكـان والتعـالي علـى الواقـع الفعلـي والتطلـع إلـى واقـع معياري يتجاوز الواقع القائم أو يجرده من جدارته المعياريـة الوجوديـة والمعرفيـة. فالشـعر العظـيم يقـدم نفسـه كمعرفـة صورية، دون أن ينقض العقل، بل يعمد لتحريره مـن معـاييره الصارمة، ليكون محايثـًا له.[١]

ونخلـص إلـى القـول: لا يمكـن أن نتحـدث عـن عقـل شعري يفتقر إلـى الفكـر، أو خـال مـن الطاقـة المعرفيـة، أو لا يستعير من الفلسفة نتائجها، ولا يمكن أن نتحـدث عـن عقـل فلسفي يفتقر إلى الشعرية بـالمطلق، وإنْ علـى مستوى الأداء والإبداع فيه، مع الاعتقاد بصحة طرائق العقل الفلسفي وحقه في سـلوك نسـقه البرهـانيِّ، وميلـه إلـى لغـة العقـل ومنطقـه وقوانينه. ولكن، على الرغم من هذا الحـق الشـرعي للفلسـفة في مقاربتها الحقيقة مقاربة منطقيـة برهانيـة، إلا أن اللغـة التـي تتوسل بها لإيصـال فكرهـا هـي لغـة لا تخلـو مـن الاسـتعارة، وتوظيف الصورة، وقول فكرها بطريق جمالية.

---

(١) بتصرُّف عن : زهير توفيق، السابق، ص١٥، ص٢١.

الفصل الثالث:
تكامل العلاقة بين الفلسفة والشعر

(١/ ٣)

استرجاعُ الفلسفة بالشعر: شهوة إصلاح العالم

"إن شهوة إصلاح العالم هي القوة الدافعة في حياة الفيلسوف والنبي والشاعر لأن كلاً منهم يرى النقص ولا يهرب منه أو يتجاهله أو يتجاوزه بل يعمل كل ما في وسعه من أجل أن يجد وسيلة لإصلاحه". لعلَّ هذا المقبوس للشاعر المبدع صلاح عبد الصبور الذي أفتتح فيه هذا الفصل يشكِّل العتبة النصية أو الرحمية الأولى للولوج إلى فضاء اللحظات الفلسفية التي انطلقت من الشعر، أو من رحم الشعرية الفذَة التي جسَّدها، أو نقشها شعراء كبار بحجم صلاح عبد الصبور، وأدونيس، وسواهما من شعراء العربية.

وسنقف عند ثلاث لحظات من الفلسفة انطلقت من الشعر لتصل إلى الوجود والإنسان، فنستحضر، على وفق (آلان باديو) فلسفات كل من: نيتشه، وكيركجورد، وبرغسون. وسنضيف إليها لحظة رابعة لم يلتفت إليها باديو، لحظة الفيلسوف الألماني هايدجر.

فالأول نيتشه؛ إذ تبدأ اللحظة النيتشوية بالعبارة التالية: "أنا أتشظَّى في التجلِّي لأشكِّل وجودي الأبدي. . . ". إنّها شعريّة الإرادة، الكتابة بالدم، وخروج المعرفة من فردوس اليقين. إنها إرادة نيتشه في تحطيم أصنام الفلسفة للبدء بإنشاء مملكة الخيال بالشعر. لذلك اختار الجنون، وجنح به إلى شعريّة الحياة لحظة عَوْدها الأبدي في كلِّ لحظة. تتوحد ذاتُه في اللحظة الشعريّة مع كلِّ شيء، وتعود بإرادة القوة. وهذا يحقق نبوءة السوبرمان – هذا الكائن الذي يريد ما يرى ويجسِّد، بوحي من القوة، العالم الرائع المدهش. إنه يتشظَّى، يرفضُ، يبدِّلُ، يخوضُ، يُبدعُ، يكفر، يُلحِدُ. . . إلخ.

هكذا أراد نيتشه أن يبرهن على الخلاص من الفكر المعرفي الذي اتفق عليه الفلاسفة، فتفلسف بمطرقة الشعر؛ فالشعر، في نظره، لحظةُ هدم من أجل بناءٍ أفضل. وقد كان نيتشه الفيلسوف الأكثر استخداماً للاستعارات، بل رأى أن كل استخدام للاستعارة يتضمن موقفاً فلسفياً منها ومن اللغة بشكل عام. وهو لم يكتف بذلك بل قدَّم تصوراً – فلسفياَ – عن الاستعارة قطع فيه مع كل التصوُّرات التقليدية التي جعلت الاستعارة حكراً على اللغة الشعرية، وجعلت

للمفهوم أسبقية على الاستعارة ما دام التفكير ينبغي أن يتم بكيفية تجريدية، ولا يتم اللجوء إلى الاستعارة إلا للتعبير عن هذا المفهوم وتسهيل عملية إدراكه. لكن مع نيتشه لن يصبح هناك فرق بين المفهوم والاستعارة من حيث الطبيعة، وحتى إذا ما وجد ثمة فرق فهو في الدرجة فقط، بل لقد ذهب نيتشه في موقفه إلى عد الاستعارة هي الأصل.

وقد سعى نيتشه إلى إثبات وهمية التصور الأفلاطوني الميتافيزيقي الذي كرّس الفصل بين العقل والخيال، واجترح نمطًا جديداً من التفكير بالاستعارة؛ فلم تعد الاستعارة لديه مجرّد محسنٍ بديعي، وإنما هي أسلوب ملازم لقصدٍ لغويٍّ وفلسفيٍّ، فكلُّ استخدامٍ للاستعارة يتضمَّن موقفًا فلسفيًا منها ومن اللغة بشكل عام.

لقد قدم نيتشه تصوّراً فلسفيًا عن الاستعارة يقطع مع التصورات التقليدية السابقة؛ فلم تعد الاستعارة لديه حِلْيَةً تزيينيةً، وإنما هي أداة معرفية، وآلية حجاجية تسهم في بناء الأنساق التصويرية، ولم يعد المفهوم لديه ذا أسبقية على الاستعارة، بل لم يعد ثمة فرق بين المفهوم والاستعارة من حيث الطبيعة، وإن وجد ذلك الفرق فهو ليس فرقًا إلا في

الدرجة. والفلسفة، حتى وهي تدَّعي اشتغالها على المفاهيم، فإن المفاهيم ما هي إلا استعارات أصبحت بالية، أي فقدت مع الوقت قيمتَها ولم تعد قادرة على التأثير فينا. فالاستعارةُ هي أسلوبٌ يختاره الفيلسوف لبناء أطروحته، واستخدامُها لا ينفصل عن أسلوب التفكير؛ لأن الصورَ الاستعاريَة هي التي تمدُّه بالأفكار، وتتداخلُ مع التيمات الفلسفية، وتمنح الخطابَ الفلسفيَّ بُعده النقديَّ والجماليَّ؛ فالفيلسوف "يعرف وهو يبتكر، ويبتكر وهو يعرف". [1]

بهذا أحدث نيتشه، في حفرياته على الشعر والاستعارة، قطيعة مع الرؤية الأفلاطونية التي قوضت مسار فاعلية الإبداع الشعري عبر نفي وجوده، فالاستعارة لديه تجاوزٌ للمُعطى الجاهز صوب حيازة التأصيل للمفاهيم تكاد تنتهي إلى مدارة بنينة الوجود واحتوائه بوصفه سيرورةً من الاستعارات اللامتناهية، ولن تتجلى حقيقته إلا في استعاريته. هكذانجح نيتشه في استعادة جذوة الشعر باستحداثه ثنائية

---

(١) انظر: عائشة أنوس، أساليب التخييل في الفلسفة، مجلَّة فكر ونقد، ع٤٨، أفريل، ٢٠٠٢، ص٥٨، نقلاً عن:

- Nietzsche, **La naissance de la philosophe**, Gallimard, p194 .

(الاستعارة والمفهوم)، منزلاً الحقيقة منزلة الاستعارة؛ إذ تأخذ الحقيقة طريقاً مغايراً بالتفلُّت من معضلة الضيق إلى رحابة التوسع في صياغة الاستعارة، فليست الحقيقة مناقضة للاستعارة، وأنهما حدّان لا ينفصلان، وأن مصير الادعاء بالتمايز البُطلان. [١] من هنا يتساءل نيتشه:

"ما الحقيقةُ؟"، ثم يجيب:"جمع متحرك من الاستعارات والكنايات والتشبيهات. . . وبعد استعمال طويل يظهر أنها عادية ومألوفة فالحقائق أوهام وصور خادعة واستعارات". [٢]

أما فلسفة الثاني الدانماركي كيركِجورد S.Kierkegaard (١٨١٣-١٨٥٥) ، فتبدأ اللحظة الكيركِغورية بالعبارة التالية: "أنا أتجلّى، فيتشظّى وجودي وأتلاشى... " فقد أراد الوجود، وحين أفلت منه، استرجعه بالشعر، وإشارات البوح التي تطفح على ذاكرة الجسد. أراد أن يكشف اسمه الخفيَّ في زوبعة الوجود بالشعر؛ اشتهى لحظة التجلّي للتخلّي عن الخطيئة. فالشعر أبدع له الوجود الذي يريد.

---

(١) انظر: سورية المجادي، دلالات الاستعارة في شعر محمد عفيفي مطر ملامح من الوجه الإمبيذواقليسي (رسالة ماجستير) بإشراف ناصر إسطمبول، جامعة وهران، الجزائر، ٢٠١٠/ ٢٠١١، ص٣٦.

(2) Norman Claudine, Metaphore et concept, Bruxelles, ed. puf, 1976, p. 24 .

وثالث اللحظات الفلسفيّة، التي استقطرت الشعر، لحظة الفيلسوف برغسونH.Bergson (١٨٥٩-١٩٤١)، حيث تبدأ اللحظة البرغسونية بالعبارة التالية: "أنا أرى ما يتشظَّى فيَّ بالتجلِّي، فأتطوَّر في الحياة".

فشعريّة برغسون تتمثل بالحدْس والكشف وحساسية الذات لحظة التوغل في باطن الوجود. إنه الحدْس الشعوري بالزمن الذي يلازم الإنسان منذ حالة الرؤيا. في هذه الحالة، الرؤيا حياة الروح، شبق الجسد، "دفعة الحياة"، ديمومة البعث الشعوري التي تتجلَّى في لذائذ متنوعة ومتطوِّرة ومبدعة؛ وعلى الجسد أن يَحْدسَها ويرسم أشكالها في صفاء، وبذلك يتوحد ويتجدَّد عبر أشكال الحياة وتجلِّيات الجسد.

هذه الفلسفة تنطلق من الشعر: برغسون يتفلسف بالشعر، يريد أن يقبض على ديمومة الخلق بشعريّة الصفاء والشعور المشرق الذي يضيء عتمة هذه اللحظة.[١]

هذه هي اللحظات الفلسفية التي تحدث عنها باديو، وأضيف إليها لحظة فلسفية رابعة، لا أدري لماذا لم يذكرها

---

(١) آلان باديو، اللحظة الفلسفية، مرجع سابق.

باديو، تلك هي لحظة هايدجر التي يمكن تسميتها بـ "لحظة شعرية الفلسفة، و/ أو فلسفية الشعر" دون أسبقية لأحداهما على الأخرى. فقد عُدَّت اللحظة الهايدجرية لحظة حاسمة في التقريب بين الفلسفة والشعر، باعتبارهما صورتين للتعبير عن الوجود؛ فالشعر صورة للتعبير عن الإمكان والفلسفة صورة للتعبير عن الآنية، والوجود إمكان وآنية معـًا. [١]

ومن ثمَّ فإن سهمة هايدجر كانت نوعية في إحداث ثورة في مفهوم الشعر وغاياته وكذا في ماهيته؛ فقد فتح الممارسة الفلسفية على الشعر، حين قرأ الشعر قراءة أنطولوجية/ وجودية، وقام بإقصاء الإجراء المنطقي الصارم بوصفه شرطـًا من شروط التفلسف، بل ذهب إلى القول أنْ لا شيء يضاهي الفلسفة في قول الوجود سوى الشعر؛ إذ إن المهمة الأساسية للشعر والفكر معا هي في كشف حجب الوجود. [٢]

(١) انظر على سبيل المثال: **مقولة هولدرلن " لكن ما يدوم يؤسسه الشعراء"** في مارتن هيدجر، إنشاد المنادى، قراءة في شعر هولدرلن وتراكل، ترجمة بسام حجار، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٤، ص٥٣.

(٢) انظر: علي حرب، مثلَّث الفلسفة الحقيقة، الوجود، الذات، مجلة العرب والفكر العالمي، ع١٣/ ١٤، ربيع، ١٩٩١، ص٢٣٠.

إن الشعر، لدى هايدجر، حيِّزٌ تمارس اللغة فيه قول الحقيقة حقيقة الوجود، وهو في الوقت ذاته مجال للتفكير فيما عجزت الفلسفة عن التفكير فيه منذ اللحظة الأفلاطونية. وهو يراهن على القول الشعري في قول الحقيقة حقيقة الوجود، وبالتالي اختراق جدار النسيان الميتافيزيقي، ليجعل للشعر مكانته الفلسفية، آية ذلك أن الفهم الشعري للوجود يتجاوز المقولات المنطقية، وحدود العقل المتناهي، ويستعيده كفضاء للحوار فضاء حرٍّ للاستشراف المستقبلي للوجود. (١)

ويمكن الاستنتاج، من مقاربة ثلاث اللحظات الفلسفيّة السابقة، مضافاً إليها اللحظة الهايجرية الرابعة، بأن الفلسفة تتوحد في التكوين والنشأة مع الشعر؛ والشعر يريد من الفلسفة معرفة الوجود من أجل الوصول إلى جنَّة الحياة والفردوس المفقود. وما ذكرناه تحدَّد في فلاسفة – شعراء، وليس شعراء–فلاسفة، مثل المعرّي وهُولدرن. (٢)

---

(١) انظر: كرد محمد، الشعر والوجود عند هيدغر، (رسالة دكتوراه)، بإشراف البخاري حمانة، قسم الفلسفة، جامعة وهران، ٢٠١١/ ٢٠١٢، ص ص٧-٩.

(٢) بشير ونيسي، شعريّة الفلسفة، السابق نفسه.

وثمة نقطة لقاء أخرى بين الفلسفة والشعر تلتقي في مشروع الكتابة وفلسفتها، وتتمثل فيما اصطلح عليه بـ"تيمة نهاية الفلسفة" الهايدجرية؛ حيث دفعت باتجاه تثمين فضاء الأدب والإيتيقا (الأخلاق) والانخراط في الكتابة (بلانشو، ديريدا، والإيتيقا المعاصرة) وبهذا يغدو الشعر معرفة، وليس دعوة للتأمل فقط، بل ممارسة أصيلة للحياة واشتباك معها، وكأنه، أي الشعر فعل إعادة ابتكار لصورة (الكاتب الفيلسوف) أو (الفيلسوف الشاعر)، وهي الصورة التي كرّسها فلاسفة مبدعون أو مبدعون فلاسفة ممن أتينا على ذكر بعضهم في الفكر الحديث، وربما كان هذا حال الفلسفة مع المثالية الألمانية، ومع نيتشه.[1]

وفي هذا السياق يمكن أن نصنِّف كتاب نيتشه (هكذا تكلّم زرادشت) (كتاب يتكون من سلسلة من المقالات والخطب تسلّط الضوء على تأملات زرادشت؛ وهي شخصية مستوحاة من مؤسس الديانة الزرادشتية. فقد صاغ نيتشه أفكاره الفلسفيّة في قالب ملحمي وبلغة شعريّة، مقدماً فيها مقاربة للفضائل الإنسانية

(١) راجع: محمد أندلسي، مشهد الفلسفة المعاصرة بين انزياح الصورة وصيرورة المفهوم، ص٥١.

كما يراها). وفلسفته في مجال الأخلاق هي الأكثر بروزاً في هذا الكتاب، يقول في لغة تقع بين الشعر والفلسفة:

"لقد أتيتكم بنبأ الإنسان المتفوق، إنه من الأرض (والأرض طين) كالمعنى من المبنى، فلتتجه إرادتكم إلى جعل الإنسان المتفوق معنى لهذه الأرض، روحا لها"). وكتاب مارتن هايدجر الذي تناثرت خواطره الفلسفيّة عن الفنّ في (إرادة القوة)، وكارل ياسبرز في بعض آرائه النقدية، وفرانز كافكا في كتابه (المذكِّرات) حيث عبَّر بجانب إبداعاته الروائية عن بعض آرائه الفنية، والإيطالي الوجودي فاليكو في كتابه (الفن والوجودية). وألبير كامو (الفرنسي الجزائري) الذي يعالج في كتابيه (أسطورة سيزيف) و(المتمرد) علاقة الأدب بالأسطورة، وعلاقة الأدب بالتمَرُّد ويطبِّق ذلك على الرواية والمسرح. [1]

أما الشُّعراء الذين جمعوا بين الشعر والفلسفة، وبخاصة أصحاب خلفية علم الجمال بوصفه فرعًا مهمًا من فروع الفلسفة، فمنهم الألماني فريدريك شلر Y. F. Schiler (١٧٩٥-١٨٠٥)، وهو من أكبر شعراء ألمانيا ومن أكبر فلاسفة الجمال، نشأ في حضن حركة ثقافية عظيمة حيث كان

---

(١) انظر: مجاهد عبد المنعم، ص١٢١.

معاصراً لشاعر ألمانيا جوته، ولفيلسوفها أمانويل كانط. هذا الشاعر استطاع بكتابته الشعر والدراما أن ينفذ إلى أسرار الخلق الفني والجمال واستطاع بالحَدْس والممارسة الفنية أن يلتقط جوهر العمل الفني، ويحدِّد منهجه بنفسه قائلاً:

"إنَّ أفكاري مستمدة من الألفة المنتظمة مع نفسي أكثر مما هي مستمدة من تجربة غنية بالعالم أو مستمدة من خلال القراءة". [1]

وقد منحنا غاستون باشلر في هذا السياق كتابيه: "شاعرية أحلام اليقظة "la Poetique de la reverie"، و"لهب وشمعة"، la flame d'une chandelle. الأول "شاعرية أحلام اليقظة" يعد قراءة معمقة أدبية فلسفيّة لظاهرة العودة إلى الطفولة مكاناً وزماناً وأحلاماً، منطلقاً من أننا في خريف العمر نعود إلى طفولتنا، إلى سعادتنا الماضية المفترضة. وهو في كثير من كتاباته يشير إلى أن "الشعراء يتحدثون على عتبة الوجود"، ويقول: "كم سيتعلم الفلاسفة لو وافقوا على قراءة الشعراء". [2]

---

(١) انظر: مجاهد عبد المنعم، ص٩٥.

(٢) انظر: بسام قطوس، درويش على تخوم الفلسفة: أسئلة الفلسفة في شعر محمود درويش، دار فضاءات، عمّان، ٢٠٢٠، ص ص٣٣-٣٤.

وهو في كتابه "جماليات المكان" يعبر عن فلسفته في لغة ليست هي لغة العلم، ولا هي لغة الفلسفة التقليدية، وإنما من خلال لغة التأمل الانعكاسي التي تعبر عن خبرات لا يمكن وصفها من خلال لغة العقل أو التصورات المجردة، وهذا سر استعانته بمقاطع شعرية لشعراء كبار فيما بين ثنايا سرده الفلسفي/ الشعري.

إنَّ انشغال هؤلاء الفلاسفة بالشعر لم يكن انشغالاً جمالياً محضاً وحسب، وإنما كان ينتظم في سؤال مركزي يتصل بماهية الفكر في الشعر، ليقيموا حوارات ساخنة مع الشعر، بحثاً عمَّا يلوذ بأصقاعه من الفكر.

ولعلَّ تعدد جغرافية شهادات هؤلاء المبدعين من الفلاسفة الشعراء، أو الشعراء الفلاسفة، تشير بوضوح إلى أن مواطن الالتقاء بين الفلسفة والشعر أكثر من مواطن الاختلاف، وبخاصة ونحن نتحدث اليوم عن فلسفة العلم، وفلسفة الفن، وفلسفة السياسة، وفلسفة الاقتصاد، وفلسفة التربية؛ إذ تأخذ في حسابها جميع أوجه النشاط الإنساني، أو ما اصطلح عليه بالفلسفة العملية بإزاء الفلسفة النظرية.

(٢/ ٣)
الفلسفة والشعر ممارستان أسلوبيتان:

لا شكَّ أن اللغة هي القاسم المشترك بين الشعر والفلسفة، الفلسفة ليس باعتبارها تأملًا وحكمة وحسب، بل باعتبارها "اختبارًا" و"محاولة" في إعادة التسآل، وتفضيل المغامرة على الراحة، والتيه على الوصول، وبخاصة أن الإخفاء أو التخفّي سمة مشتركة بينهما. فاللغة، في مستواها الإشاري، تخفي موجهات إنتاجها للمعنى، والفلسفة تخفي آليات اشتغالها، وهذا هو المفهوم العام الذي نستشفّه من قول نيتشة:

"كل فلسفة تخفي فلسفة أخرى، وكلّ رأي هو مخبَّأ، وكلّ كلام ليس سوى قناع". (١)

إنَّ آليات الإخفاء التي يمارسها كلٌّ من الشعر والفلسفة ما هي إلا دليل على الإحساس بالنقص عند تأمل الوجود، أمام

---

(١) بتمثّل عن: محمد أندلسي، مشهد الفلسفة المعاصرة بين انزياح الصورة وصيرورة المفهوم، ص٤٧، وانظر كذلك كتابه: جينالوجيّا الخطاب الميتافيزيقي، منشورات عكاظ، الرباط، ٢٠٠٣، ص١٢.

عجز الإنسان عن تبيُّن مصيره، وإدراك ما يحيط به من غموض في هذا العالم المحكوم بالموت، مهما تأخر! فالشعر والفلسفة كلاهما يسألان عن "الكينونة". وحين يمارسان عملهما: أي حين يمارس الشاعر القصيدة، والفيلسوف السؤال، فهما إنما يمارسان فعل الوجود، بل فعل إثبات الوجود، وإعدام العدْم، ليجتازا رحلتهما من المتناهي إلى اللامتناهي.

فالشعر والفلسفة أداتان للكشف عن الوجود؛ "إحداهما للتعبير عن الإمكان/ الممكن، والأخرى للتعبير عن الآنيّة، والوجود إمكان وآنيّة معًا، وبهذا التفسير لماهية الشعر تسقط كل المعارضات التقليدية بين الشعر والفلسفة، ويصيران متكاملين، ولا غنى لأحدهما عن الآخر.[1]

وعلى هذا يتّضح أنَّ الفلسفة والشِّعر يفكّران في وجود الموجود، وأنهما يولدان معًا من الوجود ويتغيّيان الوصول إلى حقيقته، وكأنهما بذلك ينتميان "لموطن أصلي" واحد يصدر عنه كلاهما. فلا عجب، إذن، أن تنفتح الفلسفة على الشعر، وتتخذ منه أداة فعّالة للتفكير في الوجود كقضية دائمة

(١) عبد الرحمن بدوي، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، دار القلم، بيروت، ١٩٨٢، ص١١.

ووحيدة للفكر. فالفكر بمعناه الشمولي الذي يتجاوز إرادة المعرفة، كقصد سيكولوجي، للذاتية، هو الموطن الأصلي والجذر المشترك بينهما.[1]

وإذا كانت الفلسفة نوعاً خاصاً من الكتابة؛ لأنها تسعى إلى إخفاء خاصيتها الكتابية، فإن هذا الإخفاء يسمح لجاك ديريدا J. Dereda.فيلسوف التفكيك، بأن ينفصل عن أولئك الذين لا يفكرون في الفلسفة إلا بوصفها "مسألة شكل" أو "مسألة أسلوب"، ويعملون كما يقول هو "على رفضها باسم الأدب الشامل". وإذّاك يحق لنا أن نستنتج أن الفلسفة قبل أن تكون ممارسة استدلالية أو مفهومية هي ممارسة أسلوبية، وأن الفلاسفة الكبار هم أسلوبيون كبار. فلا عجب إذاً أن تغدو النماذج الأدبية العليا حقول اختبار للفلسفة، وتصبح الشخوص شواهد اختبارية على المفهوم. وفي هذا السياق، فإنَّ هدف الفن وغايته البعيدة هو نقل الإحساس بالأشياء ليس كما نعرفها، وإنما كما ندركها. وهذا ما يشهد عليه تطور

---

(١) انظر: كريم الصامتي، جدلية العلاقة بين الفلسفة والشعر عند الفلاسفة المسلمين، الحوار المتمدن، العدد ٤٣٢٤، ٢/ ١/ ٢٠١٤، وانظر: محمود حيدر، لغة التماس مطالعة في شعر سعاد الصباح، مؤسسة الكتاب الحديث، بيروت، ١٩٩٥، ص٨٦.

الأدب والشعر على وجه الخصوص؛ إذ ينتقل في تطوره من الواقعي (المعيش) إلى المتخيّل، لتأخذ الذات المبدعة مكانة مرموقة في تخييل الواقع، ومن ثم إدراكه، والإدراك أعمق من المعرفة؛ لأنه غاية جمالية بحد ذاتها، يطيل لحظات التأمل، ويطيل أمد اللحظات الجمالية. (١)

ونضيف إلى هذه التأملات ما توصّل إليه لونجينوسLonginus، (٢١٣-٢٧٣م)، مخالفاً ما استقرَّ من تعريف أرسطو للقول الشعري بأنه نوع من المحاكاة، وربطه بين الشعر والصورة والخيال؛ وأن أصالة الشعر والشاعر ينبغي أن تُلتمس في الصورة التي يبتدعها المخيال الشعري، ليخرق السلطة الأرسطية وينتهي إلى القول بأن "أساس الشعر هو الأسلوب". (٢)

---

(١) انظر: بسام قطوس، دليل النظرية النقدية المعاصرة، الكويت، دار العروبة، ٢٠٠٤، ص٨٥.

(٢) انظر: شوقي ضيف، في التراث والشعر واللغة، القاهرة، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف، ١٩٨٧، ص٨٩. ١٠٥. الفارابي، أبو نصر، مقالة في قوانين صناعة الشعراء، ضمن كتاب فن الشعر، تأليف أرسطوطاليس، مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقق نصوصه عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٣، ط٢، ص١٥٠.

وقد انسحب هذا التعريف على جل التفكير الفلسفي العربي الإسلامي الباحث عن خصائص مائزة للقول الشعري تثمر فصلاً ماهويًّا تفرِّقه من بقية الفنون التي عمّمها أرسطو. وعلى الرغم من انطلاق معظمهم من أرضية مَفْهَمة أرسطو، وهو ما يؤكد حرصهم على استيعاب علوم الآخر، والتفاعل الحضاري معه، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم. فالفارابي اعترف بأن المحاكاة حاضرة في كل الفنون، ولكنه رأى الاختلاف في الأدوات فقط، يقول:

"... فإن محاكاة الأمور قد تكون بفعل وقد تكون بقول، فالذي بفعل ضربان: أحدهما: أن يحاكي الإنسان بيده شيئًا ما، مثل أن يعمل تمثالاً يحاكي به إنسانًا بعينه أو شيئًا غير ذلك، أو يفعل فعلاً يحاكي به إنسانًا ما أو غير ذلك. والمحاكاة بقول هو أن يؤلف القول الذي يصنعه، أو يخاطب به من أمور تحاكي الشيء الذي فيه القول، وهو يجعل القول دالًّاً على أمور تحاكي ذلك الشيء". [1]

وإذا كان الفارابي قد جعل الفارق بين المحاكاة الشعرية وغيرها في كون أداة الشعر هي اللغة، فإن ابن سينا يضيف إلى اللغة الوزن؛ يقول:

(١) نصوصه عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٣ط٢، ص١٥٠.

"والشعر من جملة ما يخيّل ويحاكي بأشياء ثلاثة: باللحن الذي يُتنغَّم به، فإن اللحن يؤثر في النفس تأثيراً لا يُرتاب به، ولكل غرض لحنٌ يليقُ به بحسب جزالته أو لينه أو توسُّطه، وبذلك التأثير تصير النفس محاكية في نفسها لحزن أو غضب أو غير ذلك، وبالكلام نفسه، إذا كان مخيّلاً محاكياً، وبالوزن، فإن من الأوزان ما يطيِّش ومنها ما يوقِّر. وربما اجتمعت هذه كلها، وربما انفرد الوزن والكلام المخيّل: فإن هذه الأشياء قد يفترقُ بعضها من بعض، وذلك أن اللحن المركَّب من نغم متفقة، ومن إيقاع قد يوجد في المعازف والمزاهر. واللحن المفرد الذي لا إيقاعَ فيه قد يوجد في المزامير المرسلة التي لا توقِّع عليها الأصابع إذا سُوِّيَتْ مناسبة.

والإيقاع الذي لا لحن فيه قد يوجد في الرقص، ولذلك فإن الرقص يتشكَّل جيداً بمقارنة اللحن إياه حتى يؤثِّر في النفس. [1]

عرَّف ابن سينا الشعر أيضاً بقوله: «الشعر كلامٌ مخيَّل، مؤلَّف من أقوال ذوات إيقاعات متَّفقةٍ متساويةٍ متكرِّرةٍ على

(١) ابن سينا، عن فن الشعر، من كتاب الشفاء ضمن فن الشعر لأرسطو طاليس، المصدر السابق، ص١٦٨.

وزنها، متشابهة حروف الخواتيم»، ثمّ شرَعَ في شرحِ ألفاظ هذا التعريف، فقال: «فـ(الكلام) جنسٌ أوَّل للشعر، يعمّه وغيره مثل الخطابة والجدل وسائر ما يشبههما. وقولنا (من أقوال مخيّلة) يصل بينه وبين الأقاويل العرفانية، التصديقية والتصويرية علىٰ ما عرفت في صناعة أخرىٰ. [1]

أمّا ابن رشد فيتخذ من قصائد الموشحات نموذجًا على الشعر الذي تتوافر فيه الخصائص الثلاثة (أي الوزن واللحن والخيال) فضلاً عن المحاكاة؛ يقول: "والتخييل والمحاكاة في الأقاويل الشعرية تكون من قِبَل النغم المتَّفِقة، ومن قبل الوزن، ومن قبل التشبيه نفسه. وهذه قد يوجد كل واحد منها منفرداً عن صاحبه، مثل وجود النغم في المزامير، والوزن في الرقص، والمحاكاة في اللفظ، أعني الأقاويل غير الموزونة. وقد تجتمع هذه الثلاثة بأسْرها، مثل ما يوجد عندنا في النوع الذي يسمَّى الموشحات والأزجال، . . . فإن أشعار العرب ليس فيها لحنٌ، وإنما فيها إما الوزن فقط ، وإما الوزن والماحكاة معًا". [2]

(١) علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج١، ص١٨٦.
(٢) ابن رشد، تلخيص كتاب الشعر، نفسه، صص٥٧-٥٨.

فالأسلوب يرتبط على نحو ما بفلسفة الفيلسوف، من خلال اختياراته لأشكال تعبيرية، وإقصائه لصيغ أخرى غير مناسبة لفلسفته. وهو اختيار واع يقوم به إما لإظهار أفكاره أو لإخفاء آرائه عنه حين يعتبره غير جدير بقراءته. يقول نيتشه: "عندما نكتب، لا نكتب فقط كي نفهم وإنما كذلك كي لا نفهم، فلا يعتبر كافياً اعتراض شخص ما على كتاب لمجرد أنه وجده غير قابل للفهم، فربما كان هذا من مقاصد المؤلف".

وهذا القول شبيه بما أشار إليه الشاعر العربي القديم أبو تمام (١٨٨-٢٣١هـ) حين سئل: لماذا تقول ما لا يُفهَم؟ فأجاب بقوله: لماذا لا تفهم ما يقال؟!".

وذلك يؤكد أن على القارئ للشعر أو الفلسفة ألا يكون قارئاً مستهلكا وحسب، بل عليه أن يبذل جهداً فكرياً، وأن يمتلك أفقاً معرفياً، لكي يفهم ما يقال، ولا ينبغي أن يكون متلقياً كسولاً، أو متلقياً مُذعناً. وهذا ما أطلقت عليه الفلسفة: "لعبة الإظهار والإخفاء؛ تلك التي يقوم بها الأسلوب عند الفيلسوف، مما يجعل هذا الأخير يلجأ إلى أشكال تعبيرية تتفاوت درجة حضور الصور الحسية والتخييلية فيها من تمثيل وتشبيه وحكي واستعارة. . تفعل في خطابه وتساهم في بنائه".

وعلى هذا النحو ليس غريباً أن يتعرض كل من الفيلسوف والشاعر إلى إكراهات ناتجة عن استخدام اللغة، ومن ثم فلا ضير على كليهما من التعبير بوساطة الأسطورة؛ آية ذلك أنه أسلوب التفلسف واحد من بين أساليب أخرى يعمد إليها الفيلسوف لأسباب تربوية، يستثمر من خلالها ما هو معروف ومتداول لدى المتلقي لخلق التواصل معه حين يقدم له الأفكار المجردة بواسطة السرد والحكي والتخييل. وكذا يقال عن حضور الاستعارة في نصوص الفلاسفة؟ فقد عالجها دريدا في (الميثولوجيا البيضاء) وأجاب عنها بقوله: "إن الفلسفة هي ذاتها عملية بناء استعاري". [١]

---

(١) . انظر عائشة أنوس، السابق.

(٣/ ٣)
الفلسفةُ والشِّعرُ: البحثُ عن انتظام الكون

لا شـك أن الغالبيـة العظمـى مـن الفلاسـفة والشـعراء يحـاولون إبـراز الاخـتلاف بـين الفلسـفة والشـعر، بوصـفه اختلافـاً بـين نمطـين مـن التفكيـر، أحـدهما مـرتبط بالعقـل، ويتصـف بالتجريـد، والمنطـق، وثانيهمـا مـرتبط بالتخييـل والعاطفة، ولا علاقة له بالتجريد العقلاني !

ولكـن إذا تجاوزنـا المعنـى الأكـاديمي الحـرفي لكـل مـن الفلسـفة والأدب بشـكل عـام، والشـعر بشـكل خـاص (أي أخرجناهما من أسوار الأكاديمية الصارمة، كما فعل فلاسفة ما بعـد الحداثـة)، وحاولنـا التغلغـل في تطبيقاتهمـا في كـل منـاحي الحياة الواقعية والخيالية، فإننا سنجد حضور الشاعر بشكل ما من أشكال الحكمة والتأمل الفلسفي، مثلما سنجد الفيلسوف حاضـراً بشـكل مـا مـن أشـكال التعبيـر و/ أو التصـوير، وأن العلاقـة بينهمـا أشبه بعلاقـة بـين ملَكَتـين مختلفتين ولكنهمـا تلتقيان في التعبير عن الوجود؛ وفي الهـدف والغايـة، وفي اللغـة،

وهي الوسيلة المستخدمة للتعبير عن ملكتيهما؛ فليس العقل خلوا من التخييل، وليس التخييل خلوا من العقل! ولا يمكن إنكار ملكة التفكير في الشعر، كما لا يمكن إنكار ملكة التخييل في الفلسفة، لاعتماد كليهما على اللغة.

لقد اتضح في السِّجال القائم بين الشعر والفلسفة أن الشِّعر كان أسبق من الفلسفة في الظهور، وفي تبليغ الفكر وبخاصة الفكر الأسطوري السابق على الفلسفة، في حين كانت الفلسفة المكان الذي تريد أن تحتلّه لتبلغ الفيزيس [(١)] بطريقتها الخاصة، أي بقدر من الوضوح والشفافية، وذلك باستبدال لغة الشعر: الاستعارة والتعالي المتخيّل، بلغة (المباشرية: النثر)، والمفهوم والاقتراب من الوضوح. [(٢)]

---

(١) الفيزيس: كلمة الفيزيس Phisis، الإغريقية، وكلمة Natura اللاتينية تدلّان على القدرة على النمو الكامنة في كل الأشياء؛ أي القوة الحاضرة بصورة كلية في الكائنات، وتسيطر على الإنسان نفسه بوصفه جزءًا من الطبيعة. إنّها ماهية الكائنات الكامنة في الأشياء، التي هي علّة الأشياء ومبدؤها على وفق أرسطو. (انظر: زهير الخويلدي، نظام الكون وماهية الكائن بين أفلاطون وأرسطو، ٢٠١٦). الشابكة: http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=521566

(٢) انظر: هالي، محمد، الفلسفة والشعر: حوار مع الشاعر السوري عبد الله سليط، الشابكة ٢٩/ ١٢/ ٢٠١٥.

ولعلَّ مطالعة تاريخ الحضارات الإنسانية يظهر بوضوح لا لبسَ فيه أن الملاحم الشعرية وجدت قبل الفلسفة؛ فملحمة جلجامش، على سبيل المثال لا الحصر، كتبت حوالي (٢٠٠٠ق. م) في أراضي الرافدين العراقية، وملحمة "أقهات" في سوريا في منتصف (١٣٠٠ق. م). أما الإلياذة والأوديسة اليونانيتان فأُبْدِعَتا في القرن الثامن قبل الميلاد، وكذلك الملاحم الشعرية الهندية: "ماهاباراتا" (بين ٤٠٠- ٢٠٠ق. م)، و"رامايانا" امتد تأليفها إلى سنة ألف ميلادية، وقد كتبتا بالسنسكريتية. [1]

وهذا يظهر بوضوح أن الشعر يشكل التجربة العملية الأولى للفكر، وأن هذا الفصل الحاد بينهما؛ أي بين الشعر والفكر، لم يكن مبرراً.

ولم يقتصرِ الخطابُ الفلسفيُّ على الأسلوبِ الأسطوريِّ والاستعاريِّ بوصفها أساليبَ تخييليةً من إنتاج الخيال، بل اتكأ على أساليبَ جمالية أخرى، ولم يكن حضورُ تلك الأساليب الحسية التخييلية في الخطاب الفلسفيِّ

---

(١) انظر: عماد الدين الجبوري، سجال الشعر والفلسفة، https://www.independentarabia.com/node/21831.

رغبة في الإطناب أو زخرفة الأسلوب، وإنما لتشكل مستوى من مستويات التفكير في المعقول بواسطة الصور، وتلعب دوراً أساسياً في الحِجاج.

أما الحقيقةُ الثانيةُ فهي أن الفلسفة في بداياتها الأولى صيغت شعراً، وكانت بمثابة انفعال إنساني بالطبيعة في كونيتها. فأشعار كل من بارمنيدس (٥٢٠-٤٥٠ ق. م)، وهيراقليطس (٥٤٠-٤٧٥)، التي احتفظ ببعض منها أرسطو، شكّلت رؤية جديدة في الشعر حيث لم يُستغل الشعر من أجل السرد الملحمي ورواية الأخبار المتعلقة بالآلهة، وحسب، وإنما من أجل تكوين نمط جديد من التفكير يقطع مع التفسير الأسطوري للطبيعة.[١]

لقد بدأت الفلسفة شعراً، وبخاصة في بحثها عن أصل الكون والأشياء على أيدي الفلاسفة الطبيعيين الأوائل من أمثال بارمنديدس وهيراقليطس، والسوفسطائيين في أواسط القرن الخامس قبل الميلاد، وقد رأوا أن الشعر والفلسفة يلتقيان في غاية هي المعرفة. كما صاغ ابن سينا نظريته

---

(١) انظر: عبد الحميد شوقي، الشعر والفلسفة أية علاقة؟! الشابكة. .https://alwarsha.com/articles

الفلسفية الخاصة بالنفس البشرية شعراً. أما في لحظة الفلسفة الحديثة، فنجد أن ثلاثية تفكير نيتشه الفلسفية الرئيسة والمتمثلة في: إرادة القوة، والإنسان الأعلى، والعود الأبدي جسدت بصفة عملية العلاقة بين الفلسفة والشعر؛ وذلك بتقديمه الفلسفة في قالب شعري، وتعويله على الاستعارة كأسلوب لتقديم فلسفته. وقد جسد نيتشه أفكاره تلك مستوحياً رؤى زرادشت وديونيزوس للحياة والإنسان. محاولاً أن تكون رؤيته غير مقتصرة على زمانٍ معين أو مكان محدد، وإنما تمتد لتصلح لكل إنسانٍ في كل زمان ومكان. [١]

ثمة فلاسفة يعتبرون الشعر أسبق من الفلسفة في مقاربة الحقيقة؛ ذلك أن "ما يقوله ويعيشه الفلاسفة قد عاشه الشعراء وعبروا عنه، على وفق تعبير فرنان ألكييه... ، فالشعر اكتشاف روحي وعودة إلى حقائق أساسية...). [٢]

هكذا يغدو الشعر ظاهرة أنطولوجيةً عَصِيَّةً على التعريف بلْهَ التدجين، مثله مثل الفلسفة؛ فكلاهما يثير أسئلة

---

(١) راجع: حبيبة محمدي، نيتشه شهوة الحكمة، جنون الشعر: دراسة في العلاقة بين الشعر والفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٨.

(٢) راجع: فرنان ألكييه، معنى الفلسفة، ترجمة حافظ الجمالي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٩، ص٢٤٢.

أكثر مما يقدم إجابات، ويطرح إشكاليات أكثر مما يحلّ مشكلات.

وفي معالجته للعلاقة بين الشعر والفلسفة يشير الفيلسوف الفرنسي جيل دولوز G.Deleuze (١٩٢٥-١٩٩٥) إلى الشبه بين النشاط الذي يقوم به الكاتب (وضمنًا الشاعر) وبين ما يقوم به الفيلسوف؛ فكلاهما يضع نفسه في موضع الترحُّل، أي في اعتماد أسلوب الذهاب والإياب إلى التصوُّر العقلي من خلال المرور بالصور والأشخاص، ومختلف أشكال اللحن والإيقاعات والمشاهد.[١] ويمكن الإشارة، في هذا السياق، إلى توظيف جيل دولوز "أليس في بلاد العجائب" لمؤلفها عالم الرياضيات الإنجليزي تشارلز لوتويدج دودسون تحت اسمه المستعار لويس كارول، كونها تجسِّد معنى الصيرورات المزدوجة التي يتحدث عنها "منطق المعنى". هنا يغدو الأدب، بوصفه حاملاً للتجربة الإنسانية العميقة، شهادة على "واقعية" المفهوم، وحينئذ تنهار القطيعةُ المصطنعة بين التخييلي والواقعي. ولا نستطيع أن نؤكد ذلك ما لم ننظر إلى العمل

(١) انظر: كريستيان دوميه، السابق، ص١٧.

الأدبي وإلى الفلسفة بوصفهما شاهدين على الحياة، وما لم نمنح الأدب وجوداً حقيقياً بوصفه خزّاناً للخبرة البشرية بكل عمقها. وما لم نؤمن بأن الأدباء والفلاسفة "يدركون" أشياء تفوقهم عظمة، كما يؤكد جيل دولوز. [(١)]

أما الشعراء من أصحاب خلفيات علم الجمال، مثل فريديك شلر Y. F. Schiler (١٧٩٥–١٨٠٥)، وشارل بودلير Charles Baudelaire ١٨٢١–١٨٦٧) فقد جمعوا بين الشعر والفلسفة؛ فالألماني فريدريك شلر وهو من أكبر شعراء ألمانيا ومن أكبر فلاسفة الجمال، نشأ في حضن حركة ثقافية عظيمة حيث كان معاصراً لشاعر ألمانيا جوته، ولفيلسوفها أمانويل كانط– استطاع بكتابته الشعر والدراما أن ينفذ إلى أسرار الخلق الفني والجمال، واستطاع بالحَدْس والممارسة الفنية أن يلتقط جوهر العمل الفني، فحدَّد منهجه بنفسه قائلاً: "إنَّ أفكاري مستمدةٌ من الألفة المنتظمة مع نفسي أكثر مما هي مستمدةٌ من تجربة غنية بالعالم أو مستمدة من خلال القراءة".

---

(١) انظر: عبد السلام بن عبد العالي، الفلسفة والأدب، الشابكة http://alantologia.com/blogs/3350.

ولا يمكن تجاهل شاعرية غاستون باشلر G.Bachelard (١٨٨٤-١٩٦٢)، في هذا السياق وبخاصة في كتابيه: "شاعرية أحلام اليقظة"، و"لهب وشمعة"؛ إذ يمكن عدَّ كتابه "شاعرية أحلام اليقظة" قراءة أدبية فلسفيّة معمَّقة لظاهرة العودة إلى الطفولة مكاناً وزماناً وأحلاماً، منطلقاً من أننا في خريف العمر نعود إلى طفولتنا، إلى سعادتنا الماضية المُفترضة. كما أشار باشلر في كثير من كتاباته إلى أن "الشعراء يتحدثون على عتبة الوجود"، وقال: "كم سيتعلم الفلاسفةُ لو وافقوا على قراءة الشعراء"، وقد سعى باشلر إلى القيام بدراسة فلسفيّة شاملة للإبداع الشعري والجمالي وعد التخيّل الشعري ذا أهمية فلسفيّة كبيرة في كتابه "شاعرية أحلام اليقظة".[١]

أمّا الشعراء العرب الذين جمعوا بين الشعر والرؤية الفلسفية، فحسبنا أبو العلاء المعرِّي (٣٦٣-٤٤٩هـ)، الذي لقب بشاعر الفلسفة وفيلسوف الشعراء، وأبو تمام (١٨٨-٢٣١هـ) الذي ألمحنا إليه في هذه الدراسة، والمتنبي (٣٠٣-

---

(١) جاستون باشلر، شاعرية أحلام اليقظة علم شاعرية التأملات الشاردة، ترجمة جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩١.

٣٥٤هـ) المسكون بأسئلة فلسفية عميقة، وابن باجة (٤٨٧-٥٣٣) من فلاسفة الأندلس وشعرائهم. وفي الشعر الحديث نجد معظم الشعريات الحديثة العربية، بَلْهَ الغربية، كانت حاضنتها فلسفية، على سبيل المثال: أدونيس، ومحمود درويش، ومحمد عفيفي مطر، وآخرون ممن انشغلوا كثيراً بأسئلة الشعر والفلسفة، وقد سكنت منهم مسكناً لا يمكن نسيانه. وكثيرة هي أسئلة الشعر التي استرشدت بالمنطق واللوغوس وأسئلة الكينونة والوجود وعبرت عن القضايا الكونية؛ ففي شعر هؤلاء الأعلام حمولات معرفية:: فكرية، وفلسفية، بل وآيديولوجية، لا يمكن إنكارها أو التنكر لها.

وإذا كان دَيْدَنُ الفكر الفلسفيِّ هو البحث عن أشكال انتظام الكون، فقد ظلت القصيدة، بوصفها اللاعب الحقيقي الذي يقف في مواجهة لاعب آخر هو العالم، تتوفر على هذا البحث عن أشكال لانتظام الكون، لكنّها لا تقف عند حدوده بل هي خلق لانتظام الكون ذاته، أي أنها مُبدع للوجود وبعد كينوني حيوي في الآن نفسه. [١]

(١) انظر: عبد العزيز بومسهولي، الشعر والتأويل، قراءة في شعر أدونيس، أفريقيا الشرق، ١٩٩٨، ص٣٠.

ولئن كان سؤال الفلسفة سؤالاً مجرّداً أو هـو أقـرب إلـى التجريد منه إلى التجسيد، (المفهـوم العـام أنـه لا فلسـفة بـلا تجريـد)، فـإن التجريـد لـيس إفقـاراً لواقـع خصـب يغـري الـرومنطيقيين بتكـديس الصـور وتنميـق الألـوان، وإنمـا هـي عمليـة فكريـة معطـاءة "تنقـذ الظـواهر" مـن وقائعيـة التجربـة الأولى، وتحرر الفكر من ثقالة الحدوسات المباشرة.[1]

من هنا يكون سؤالُ الشعر الفلسفي أو سـؤال الفلسـفة في الشـعر أعمـق بكثيـر؛ لأنـه يتنقـل بـين المجـرَّد والمحسـوس، فكأنـه يجـرّد المحسـوس ويُمَحْسِـسُ المجـرّد! إنـه السـؤال الإشـكالي الـذي ينفـتح علـى التسـآل، ويهـدف إلـى المعرفـة بمنهج عقلي تأملي، ويعبر عـن حَيْرة الإنسـان تجـاه الوجـود والمصير بعد المـوت! وهـي أسـئلة تسـتبطن أسـئلة الإنسـان، وتعبر عن قلقه الوجودي وعَدْمه!

وبَعْـدُ؛

فنخلصُ من كلِّ ذلـك إلـى أنَّ الشـعر لا يمكـن أن يكـون فلسـفةً، وأن الفلسـفةَ لا يمكـن أن تكـون شـعراً، ولكـن لـيس

---

(١) حمـادي بـن جـاء بـالله، دراسـات فلسـفية العلـم في الفلسـفة، ص٢٨، ص٣١.

غريبـاً أن تجد الفلسفةُ أصداءها في الشعر، مثلما يجـد الشـعر أصداءه في الفلسفة عبر اللغة؛ إذ اللغة تشكل مشتركـاً جامعـاً غير مفرِّق، في أسـئلة كـلٍّ مـن الفيلسـوف والشـاعر. تسـاءل الزميـل المفكِّـر زهيـر توفيـق: هـل يسـتعمل الشـاعر أدوات الفيلسـوف وطريقتـه؟ وأجـاب: بـالطبع لا! وقـال: إنـه مـن الضروري قراءة الشعر العظيم قـراءة نقديـة فلسـفية، للكشـف عن طبيعة الشعر وتجلياته الوجودية.[1]

وقد أتفق مع طرحه في شيء، وأختلف معه في أمر آخر. أتفق معه في أنه من الضروري قراءة الشعر العظيم (ربما قصد شعر أصحاب النماذج العليا في الشعر العالمي كله، ممن امتلكوا الرؤية والرؤيا والأدوات، وشهد لهم التاريخ بخلود شعرهم) قـراءة نقديـة فلسـفية، للكشـف عـن طبيعـة الشـعر وتجلياته الوجودية. ولكنني أختلف معه في أن هناك بعض المشـتركات في اسـتخدام الأدوات مـن قبـل الفيلسـوف والشـاعر؛ فالفيلسـوف والشـاعر يسـتخدم كـل منهمـا بعـض أدوات الآخر؛ وهـذا بـاعتراف كثير مـن الفلاسـفة ممـن أتينـا على ذكرهم، فالفيلسوف والشاعر يستخدمان بعض الأدوات

---

(١) انظر: زهير توفيق، السابق، ص١٢.

المشـــتركة: اللغــة، والاســتعارة، والصــورة، والأســلوب. فالفلسفة، وهي في قمة ممارستها المعرفية الذهنية، الناتجة عـن تبصـر عقلـي، هـي ممارسـة أسـلوبية! والشـعر في قمـة ممارسته التخييلية هـو حـدث فكـري معـرفي. والفكـر بمعنـاه الشمولي هو الجذر المشـترك بينهمـا. وكثيـرون هـم الفلسـفة الـذين عبَّـروا عـن أفكـارهم بواسـطة الشـعر، فكـان التعبيـر الشعري جزءاً لا يتجزأ من مشروعهم المعرفي.

وكلاهما الشاعر والفيلسوف، يخفي آليات اشتغاله، وما أكثـر الشـعراء الـذين أعـادوا صـياغة وقـع الوجـود علـى وجـداناتهم بطريقـة تأمليـة فلسـفية، ومـا أكثـر الأشـعار التـي حملـت بـذور التفكيـر الفلسـفي! وكثيـرة هـي المشـتركات بينهمـا؛ فهمـا يسـعيان لـبعض الغايـات المتشـابهة كسـعيهما لإصلاح العالم (شهوة إصلاح العالم)، وتوحدهما في الحزن الوجـودي، وبحثهمـا عـن الحقيقـة، واهتمامهمـا بالإنسـان والواقـع. والفكـر والشـعر كلاهمـا يحمـلان قسـطًا مـن المسؤولية في قول حقيقة الوجود، كما اعتقد هايدجر. كما أن كثيراً من الشعراء دعـوا إلـى قـراءة الفلسـفة والتعمـق في تأمـل إنتاجها؛ فالعقل الشعريُّ يختلفُ عن العقل الأداتي؛ فهو عقل

جمالي إنساني أخلاقي لا يفكر بالربح والخسارة والسلعة، وإنما يفكر بالجوهر، بربح إنسانية الإنسان، بوصفه مركزاً لهذا الوجود، ومثلما يتوسل الشعر طريقه باللغة، فإن الفلسفة تتوسَّلُ باللغة، وكذا الشعر الذي يبني عالمه باللغة، فضلاً عن العلاقة المعرفية بينهما؛ فالشعر غدا بناءً فكرياً فلسفياً، ورؤية للعالم والذات. ومثلما اهتمت الفلسفة بالوجود فقد غدا الشعر ظاهرة أنطولوجيةً يثير أسئلة أكثر مما يقدم إجابات، ويطرح إشكاليات أكثر مما يحلّ مشكلات.

وإذا كان الشعر يمثِّل مرحلة أداء جمالي على مستوى اللغة، فإنه يمثل أداء فلسفياً على مستوى الفكر، وبخاصة أن الأداء الشعري سبق الأداء الفلسفي، وأفاد من حمولته المعرفيَّة، وتشرَّبها.

إن الشعر والفلسفة و/ أو الفلسفة والشعر، وعلى الرغم من وجود بعض الاختلاف بينهما من حيث الموضوع والأدوات، يلتقيان في كونهما مصدرين للوعي، وهما من أبرز المصادر التي يستقي منها الوعي قوامه، وكلاهما يمارس التأمل في العالم والوجود، ولكن كلٌّ على طريقته الخاصة. كما أنَّ جوهر الشعر وجوهر الفلسفة يلتقيان في البحث عن

الحقيقة، وصوغ جمهوريتهما الفاضلة، وإن لم يصلا إليها، أو يمتلكاها!

وإذا كانت الفلسفة هي فن التفكير واجتراح المفاهيم، وكان الشعر هو فنَّ استعارة الكلام وانزياحاته، فإن الكلام في الشعر لا يصل إليه إلا كلُّ من اتخذ الفكر والتفكير سبيلاً لصياغة كلامه، وتأسيس وجوده، وهو عين ما قصدناه حين قبسنا قول هايدجر في مستهل عتباتنا النصية:" (إن الشعر تأسيس للكينونة عن طريق الكلام)؛ فالشاعر الذي يعيد تخييل الواقع، هو نفسه الشاعر الذي يجعل من الخيال آلية من آليات إيصال الفكر.

من هنا فإن الوجود الشعريَّ يتأسس على مجموعة من العلائق من بينها علائقُ الحضور والغياب، فكلما اتخذ النص الشعري منحى رمزيًا غير مباشر في التعبير عن الفكرة بالصورة، كانت الشعرية أوفرَ حظًا، وأخصبَ، وليس شرطًا أن يستعير منهجه، ودليلُ ذلك أن تاريخَ الأدب الإنساني، وتاريخ الفلسفة الإنساني، يمتلكان عشرات الأمثلة على التداخل بين الفلسفة والشعر؛ من حيثُ إن عديد الفلاسفة كتبوا أفكارهم شعراً، وأن عديد الشعراء جسَّدوا في أشعارهم

فكرهم ومفاهيمهم ورؤاهم وتأملاتهم في الحياة، بل جسَّدوا فلسفتهم الخاصة، بما يؤكد أن ثمة بعداً شعرياً للفلسفة، وبعداً فلسفياً للشعر. فالشعر يقول الفكر بأسلوبه، والفلسفة تقول الفكرة من خلال نسق برهاني يتغيَّا الواجب والضروري، ولكنه يستعين بالاستعارة أسلوباً. وقبل ذلك وبعده فإنَّ كليهما: الفلسفة والشعر، أو الشعر والفلسفة ينتميان إلى موطن أصلي واحد هو:"الوجود".

والحمدُ للهِ الذي أتمَّ وأعان

مصادرُ الكتابِ ومراجِعُه:

- أدونيس، **زمن الشعر**، دارالعودة، بيروت، ط٢، ١٩٧٨.
- أدونيس، **سياسة الشعر دراسات في الشعرية العربية المعاصرة**، مكتبة بغداد، ١٩٨٥.
- أدونيس، **مقدمة للشعر العربي** ، دار العودة، بيروت، ط٣، ١٩٧٩.
- أندلسي، محمد، **نيتشة وسياسة الفلسفة**، دار توبقال، المغرب، ٢٠٠٦.
- أندلسي، **جينالوجيّا الخطاب الميتافيزيقي**، منشورات عكاظ، الرباط، ٢٠٠٣.
- أمبرتو إيكو، **السيميائية وفلسفة اللغة**، ترجمة أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٥.
- باشلر، جاستون، **شاعرية أحلام اليقظة علم شاعرية التأملات الشاردة**، ترجمة جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩١.

- بدوي، عبد الرحمن، **الإنسانية والوجودية في الفكر العربي**، دار القلم، بيروت، ١٩٨٢.
- بو مسهولي، **عبد العزيز، الشعر والتأويل، قراءة في شعر أدونيس**، أفريقيا الشرق، ١٩٩٨.
- تزفيتان تودوروف، **الشعرية**، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال، الدار البيضاء، ١٩٨٧.
- توفيق، زهير، **سماء أوديتي رؤاي**، دار أزمنة، عمان، ٢٠٢١.
- حرب، علي، **نقد الحقيقة**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٠.
- حمادي، بن جاء بالله، **دراسات فلسفية العلم في الفلسفة**، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦،
- الحنصالي، سعيد، **الاستعارات والشعر العربي**، دار توبقال، الرباط، ٢٠٠٥.
- دوميه، كريستيان، **جنوح الفلاسفة الشعري**، ترجمة ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٣.
- ابن رشد، **تلخيص الشعر**، تحقيق محمد سليم سالم، المجلس العلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٧١.

- الرُّوبي، كمال ألفت، **نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد**، دار التنوير، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.
- ضيف، شوقي، في التراث والشعر واللغة، القاهرة، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف، ١٩٨٧.
- الطباطبائي، محمد حسين ، **بداية الحكمة**، مؤسسة المعارف الإسلامية، د. ت.
- طواع، محمد، **هيدجر والميتافيزيقا**، مقاربة تربة التأويل التقني للفكر، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٢.
- ابن عربي، محيي الدين، **الفتوحات المكيَّة**، دار صادر، بيروت، ج٢، د. ت.
- غادامير، هانز جورج، **تجلِّي الجميل**، ترجمة سعيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٧.
- الفارابي، أبو نصر، **مقالة في قوانين صناعة الشعراء ضمن كتاب "فن الشعر"**، تأليف أرسطوطاليس، مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٣.

- القرطاجني، حازم، **كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. ٤، ٢٠٠٧.
- قطُّوس، بسام، **درويش على تخوم الفلسفة:أسئلة الفلسفة في شعر محمود درويش** ، عمان، فضاءات للنشر والتوزيع، ٢٠١٩.
- قطوس، بسام، **موت النظرية النقدية: رحلة النظرية من الولادة إلى الموت**، دار فضاءات، عمان، ٢٠٢٠.
- كرد، محمد، **الشعر والوجود عند هيدغر**، (رسالة دكتوراه)، بإشراف البخاري حمانة، قسم الفلسفة، جامعة وهران، ٢٠١١/ ٢٠١٢.
- لايكوف، جورج، وجونسون، مارك، **الاستعارات التي نحيا بها**، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توبقال، الرباط، ١٩٩٦.
- مجاهد عبد المنعم مجاهد، **دراسات في علم الجمال**، القاهرة، دار الثقافة والنشر والتوزيع، د. ت.
- محمدي، حبيبة، **نيتشه شهوة الحكمة، جنون الشعر:دراسة في العلاقة بين الشعر والفلسفة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٨.

- المرزوقي، جمال ، **الفلسفة بين الندية والتبعية**، دار الهداية، القاهرة، ٢٠٠٢.
- نيتشه، فريدريك، **هذا هو الإنسان**، ترجمة علي مصباح، ألمانيا، دار الجمل، ٢٠٠٣.
- ------، **هكذا تكلّم زرادشت**، ترجمة علي مصباح، ألمانيا، دار الجمل، ٢٠١٠.
- سارتر، جان بول، **نقد العقل الجدلي**، ترجمة، عبد المنعم الحنفي،
- ------، **الوجود والموجود**، ترجمة جمال سليمان، بيروت، دار الثقافة، ١٩٩١.
- السجلماسي، أبو محمد القاسم، **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، تحقيق علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، ط٢، ١٩٨٠.
- ابن سينا، **الخطابة من كتاب الشفاء**، تحقيق محمد سليم سالم، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، ١٩٥٤.
- هايدجر، مارتن، **نقد العقل الميتافيزيقي قراءة أنطولوجية للتراث الغربي**، ترجمة الفريوي علي الحبيب، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط١.

- ------، **رسالة في النزعة الإنسانية**، ترجمة عبد الهادي مفتاح، مجلة فكر ونقد المغربية، ع١١.
- وفاء إبراهيم، **الفلسفة والشعر، الوعي: بين المفهوم والصورة**، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٩.

البحوث والمقالات المنشورة:

- أنُّوس، عائشة، أساليب التخييل في الفلسفة، مجلَّة فكر ونقد، ع٤٨، أفريل، ٢٠٠٢.
- بخضرة، مؤنس، هيجل وإستطيقا الفكر: "الشعر وفكرة النهاية، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة تلمسان، الجزائر، مجلد٨، عدد١، ٢٠١٩.
- بو عزّة، الطيب، *ما هو الشعر*، الشابكة، https://www.mominoun.com/articles -647
- الجبوري، عماد الدين، سجال الشعر والفلسفة، .https://www.independentarabia.com/node/21831
- حمية، فراس، عن العلاقة بين الفلسفة والشعر، .(/https://www.ultrasawt.com
- الصَّامتي، كريم، جدلية العلاقة بين الفلسفة والشعر عند الفلاسفة المسلمين، الحوار المتمدن، العدد ٤٣٢٤، ٢/ ١/ ٢٠١٤.

- عبد الله، عادل، موت الشعر في فلسفة هيجل، الحوار المتمدن، العدد ٤٥٣٩، ٢٠١٤.
- عطية، بشير عبد زيد، الشعرُ والفلسفةُ أوجه الاختلاف، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، ع٣٦، ج١، آب، ٢٠١٩.
- كرد محمد، الشعر والحقيقة مقاربة فلسفية لماهية الشعر، مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث افنسانية والاجتماعية، العدد٤٩، حزيران ٢٠١٩.
- مفتاح، عبد الهادي، الشعر وماهية الفلسفة، https://hekmah. org/.

الفهرس

للاطلاع على قائمة منشورات وأخبار الوزارة
يُـرجى زيـارة العنـــاويـن التــاليــة :



موقــع وزارة الثقــافــة الإلكتــروني
www.culture.gov.jo



رابـط صفحـة وزارة الثقـــافـة على الفيـس بـوك
www.facebook.com/culture.gov.jo

الفلسفةُ والشِّعر
أيـــةُ علاقـة ؟!

▼

خمس سلاسل للنشر، متطورة وعصرية، تطلقها وزارة الثقافة الأردنية، تسد النقص في المكتبة المحلية والعربية، منشورات مهمة في حقول معرفية مختلفة، فجاءت سلسلة فكر ومعرفة التي تسعى إلى خلق الوعي والإدراك وتنمية التفكير وفهم الحقائق وسياقات التاريخ والحياة، وتفسير النتائج والتجربة الإنسانية، وخلق التأمل الفلسفي ضمن آليات المنطق والتحليل العلمي. وسلسلة الفلسفة للشباب بهدف تشجيع الأجيال الجديدة للإفادة من مناهج الفلسفة في فهم العالم المعاصر، وتوعية الرأي العام بأهمية الفلسفة، واستخدامها نقديا لمعالجة طروحات العولمة وعصر الحداثة. وسلسلة الكتاب الأول التي تُعنى بنشر الكتاب الأول للمؤلفين؛ كباكورة لأعمالهم المستقبلية، مع مراعاة الإبداعية والشروط الكتابية الناضجة. وسلسلة سرد وشعر التي تُعنى بالكتابات الشعرية والسردية المهمة، المغايرة والمختلفة في الطرح والشكل، ذات الجودة والمكانة في تحقيق إضافة نوعية للمكتبة المحلية والعربية. وسلسلة شغف، تختص بالمخطوطات الموجهة للطفل، شعراً ونثراً، تراعي حاجات الطفل الفكرية والنفسية والوجدانية، وتحقق شروطها الفنية والجمالية والإبداعية.




9 789957 947880

هاتف: 5696218 962 + فاكس: 5691640 962 + ص.ب: 6140 عمّان - الأردن
E-mail:info@culture.gov.jo website:www.culture.gov.jo